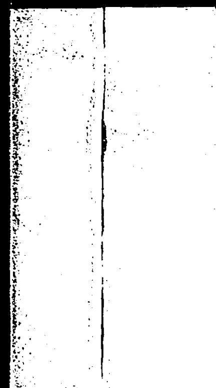


Die Auferstehung Jesu nach dem Neuen Testamente und ihre alten und neuen Gegner.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

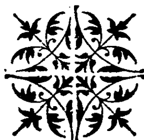
genehmigt von der katholisch-theologischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn

eingereicht von

Heinrich Lohmann

Pfarrer in Seligenthal.

Promoviert am 18. Juli 1916.



Druck von Jos. Heinemann, Essen Altenessen.

Referent: Herr Prof. Dr. Felten.
Korreferent: Herr Prof. Dr. Tillmann.

Mit Genehmigung der Fakultät kommt hier nur der erste Teil der eingereichten Arbeit zum Abdruck. Die Gesamtarbeit wird später erscheinen.

Inhalt.

EINLEITUNG.

Durch das ganze neue Testament hallt die Jubelkunde von der Auferstehung Jesu: die vier Evangelien klingen in diesem Jubel aus (Mt. 28; Mk. 16; Lk. 24; Jh. 20 u. 21) die Apostelgeschichte hebt damit an (1, 1—13); die Auferstehung Jesu bildet den Höhepunkt der apostolischen Lehrverkündigung bei Juden (Agp. 2, 24) und Heiden (Apg. 10, 40; 13, 30 ff; 17, 31 f: 1 Kor. 15, 3 f) einen Grundstein der paulinischen Christologie—fast in allen Briefen [1]) spricht er mit Vorliebe vom Auferstandenen—, die Basis seiner Soteriologie (z. B. 1 Kor. 15). Die Auferstehung Jesu war den Juden ein Beweis für seine Messianität, den Heiden und Späteren für seine Gottheit; sie erfüllte die Urgemeinde in aller Drangsal mit Siegeszuversicht — man lese unter diesem Gesichtspunkte die Apostelgeschichte und die Apokalypse —, sie war Tausenden von Martyrern das Unterpfand ihrer einstigen Auferstehung. An der Auferstehung Jesu kann niemand achtlos vorübergehen, sie ist zum Schibboleth geworden, zum Zeichen, das die Geister scheidet [2]). Dies wird auch in den Weltanschauungskämpfen der Gegenwart von den Verteidigern und Gegnern der Auferstehung Jesu [3]) anerkannt. Schier unübersehbar ist darum auch die Zahl der Schriften, die sich in den vergangenen Jahrhunderten mit diesem Gegenstande befaßt haben, und mannigfach sind die Versuche der Gegner der Auferstehung Jesu gewesen, sich mit dieser Tatsache auseinander zu setzen. Abgesehen von den vielen Kommentaren zum N. T. und den Gesamtdarstellungen des Lebens Jesu erscheinen in jedem Jahr Spezialwerke über die Auferstehung Jesu oder über Einzelfragen dieses Gegenstandes. Die eine Hypothese, welche die Auferstehungstatsache „natürlich" erklären soll, löst die andere ab, neue Angriffe rufen Gegenargumente hervor. So wogt der Streit beständig hin und her. Natürlich fehlt es darum nicht an katholischen Werken über die Auf-

---

1) Röm. 4, 24; 8, 11; 10, 9; 1 Kor. 6, 14; 5, 15; 2 Kor. 4,14; Gal. 1 1; Eph. 1, 20 u. s. w.

2) Solchen Eindruck gewinnt man z. B. bei der Lektüre von A. Schweizer, Geschichte der Leben-Jesu-Forschung 2. Aufl. Tüb. 1913.

3) Horn (Verteidiger der A. J.) nennt sie „das Herz des Apostolikums" in „Der Kampf um die leibliche Auferstehung" in „Neue kirchl. Zeitschr." XIII (1902) 241 und Strauss (Gegner der A. J.); „den Mittelpunkt des Mittelpunktes, das eigentliche Herz des Christentums" (Die Halben und die Ganzen. 1872 S. 125).

erstehung (A. J.). Dem Professor Disteldorf [1]) hat die Entrüstung über die Aufstellungen A. Meyers (eines Vertreters der sogenannten subjektiven Visionshypothese) die Feder in die Hand gedrückt. E. Dentler [2]) gibt in den „Biblischen Zeitfragen" eine populäre Darstellung der „Resultate", zu denen die Kritik bei den Untersuchungen über die Auferstehungsberichte gelangt ist, und widerlegt sie; die Franzosen Jacquier, [3]) Ladeuze, [4]) besonders gründlich aber Mangenot [5]), wenden sich gegen die Lehre der Modernisten über die A. J und gegen ihre Grundlage, die liberale Kritik; Fr. Tillmann [6]) greift in einem Aufsatz vier Hauptpunkte im kritischen System heraus; Schulte [7]) setzt sich in einem anderen Artikel mit der grundsätzlichen Auffassung der Kritik, der orthodoxen Protestanten und der Modernisten in dieser Frage auseinander; S. Weber würdigt im „Katholik" [8]) „das apologetische Moment in den n. t. Auferstehungsberichten, ihre Entstehungszeit und Reihenfolge"; M. Meinertz bietet in „The Constiuctive Qualterly" [9]) neuestens eine „Skizze des Problems", um die A. J. als ein historisches Faktum gegenüber der Kritik zu erhärten; Hil. Felder [10]) widmet 80 Seiten seines Werkes „Jesus Christus" dem Wunder der A. J., wobei er neben den anderen Hypothesen auch die Mythenhypothese streift. Letztere findet größere Berücksichtigung bei Muser, [11]) doch begnügt auch dieser sich bei der Widerlegung mehr mit allgemeinen grundsätzlichen Erörterungen. Die erschienenen exegetischen Werke von Belser [12]) Pölzl. [13]) und Grimm-Zahn [14])

---

1) Disteldorf, Die Auferstehung Jesu Christi. Eine apologetische Studie. Trier 1906

2) Dentler, Die Auferstehung Jesu Christi nach den Berichten des N. T. in den „Bibl. Zeitfr." (B. Z. F,) 1 (1906) 8:, 3 Aufl. 1908.

3) Jacqüier, La résurrection de Jesus Christ. Paris 1911.

4) Ladeuze, La résurrection du Christ devant la critique contemporaine. Brüssel 1908.

5) E, Mangenot, La résurrection de Jesus Christ. 2. Aufl. Paris. 1910.

6) Tillmann, „Einige Bemerkungen zur Kritik der Osterbotschaft und der Auferstehungsgerichte" in „Theologie u. Glaube„ II (1910) 529—550.

7) Schulte, „Das Osterwunder in der neueren Theologie" ebda. 1(1909)262—273

8) „Katholik" 94 (1914) 4. F. Band 14. S. 77—79 u. 198—206.

9) Meinertz, „The Fact of the Resurrection" in „ The Constructive Quaterly" March 1915.

10) Felder, „Jesus Christus." Apologie seiner Messianität und Gottheit gegenüber der neuesten ungläubigen Jesusforschung. II (Die Beweise Jesu) Paderborn 1914. S. 472—551.

11) Muser, „Die Auferstehnng Jesu und ihre neuesten Kritiker. Eine apologetische Studie". 2. Aufl. Padeiborn 1914.

12) Belzer, „Die Geschichte des Leidens und Sterbens, der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn". 2. Aufl. Freiburg 1913.

13) Pölzl, „Kurzgefasster Kommentar zur Leidens- und Verklärungsgeschichte Jesu Christi". 2. Aufl. Graz 1913.

14) Dasselbe gilt von Grimm-Zahn, „Das Leben Jesu" Band 7, 2. Aufl. Regensburg 1905 S. 321—610.

gehen garnicht oder zu wenig auf gegnerische Ansichten ein, was gerade bei diesem Gegenstande als ein Mangel empfunden werden dürfte. Die vorliegende Arbeit versucht daher, sowohl einen möglichst vollständigen Überblick über die bisherigen Angriffe auf die wunderbare Tatsache der A. J. zu geben, als auch eine gründliche Kritik der modernen Hypothesen, namentlich der Mythenhypothese zu bieten, dann aber nach der negativen Behandlung des Gegenstandes die positive Darstellung der Ereignisse von der A. J. bis zur Himmelfahrt zu geben. Demnach wird ein historischer Überblick uns zunächst zeigen, daß die A. J. in allen Jahrhunderten im Feuer der Kritik gestanden hat. Es folgt dann eine kritische Würdigung der verschiedenen gegnerischen Systeme. Weil diese Systeme sich auf quellenkritische Erwägungen stützen, so führt uns die Untersuchung weiter dazu, die Quellen der A. J., die biblischen Berichte, vor allem die Schlußkapitel der Evangelien, auf ihre Echtheit und Unverfälschtheit zu prüfen. Damit haben wir dann auch die feste Grundlage für die positive Darstellung der wirklichen, den Berichten zugrunde liegenden Ereignisse gewonnen. Dieser positive Teil wird seinerseits das in der Auseinandersetzung mit den Gegnern gewonnene Resultat bekräftigen.

1. Teil.

Die Gegner der Auferstehung Jesu in Vergangenheit und Gegenwart.

Vorbemerkung.

Unter A. J. verstehen die Evangelien das Hervorgehen der verklärten Leiblichkeit Jesu aus dem Grabe, das dadurch leer wird, zu einem neuen, verklärten und unsterblichen Leben. So war auch die Auffassung der vergangenen christlichen Jahrhunderte.

In der Gegenwart versucht man von verschiedenen Seiten, einen anderen dem eigenen religionsphilosophischen Standpunkt entsprechenden Begriff von der A. überhaupt und der A. J. besonders als den ursprünglichen und echten hinzustellen. Zwar muß man zugeben, daß die Evangelien schon die kirchliche Auffassung vertreten, aber, so sagt die Kritik, Paulus denke sich wie die Altapostel den Herrn in der Weise auferstanden, daß seine Seele sich mit einem neuen, einem Lichtleibe umkleidete, während der alte irdische Leib im Grabe zerfiel [1]). Man geht noch weiter und behauptet, Christus habe nach Pauli Lehre denselben himmlischen Lichtleib nach seiner A. wieder angenommen, dessen er sich bei seiner Menschwerdung entäußert (Phil. 2, 7) [2]) habe. Damit ist Paulus unter die Gnostiker versetzt (s. u.). Paulus bekämpfe in 1 Kor. 15 geradezu die evangelische Vorstellung von der A., es sei ihm aber nicht möglich gewesen — ebensowenig den Altaposteln —, dieser aufkommenden „fleischlichen" Auffassung gegenüber die richtige geistige zur Geltung zu bringen. Nur die

---

1) So schon Holsten, „Zum Evangelium des Paulus und des Petrus". Rostock 1868 S. 128—132; neuerdings z. B. J. Weiss. „Christus, Die Anfänge des Dogmas." Rel.-geschichtl. Volksbücher I 18/19. Tüb. 1909 S 51 f: Wie die himmlischen „Geister", die Engel, nach antiker Denkweise auch einen „Leib" haben müssen, um wirken zu können, eine festumrissene Persönlichkeitsform, wir würden sagen: eine Gestalt (dies wohl die beste Übersetung von Soma), so hat auch Christus vor seiner Menschwerdung einen solchen himmlischen, übernatürlichen „Leib" (Gestalt) besessen, aber nicht einen fleischlichen, sondern das, was Pl. einen „Geistleib" nennt (1. Kor. 15, 44). Nach Holsten (a. a. O.) hat Christus diesen himmlischen Lichtleib in dem Weibessohne Jesus abgelegt und einen irdischen fleischlichen Leib angenommen. Im Kreuzestode sei dieser gestorben und abgelegt; dann weilte der Geist nackt (ohne Leib) im Abyssus; am dritten Tage sei er wieder mit dem himmlischen Lichtleib umkleidet, zum Throne Gottes erhoben, von wo er seinen Jüngern erschien. Vgl. dagegen Bertrams, „Das Wesen des Geistes nach der Anschauung des Apostels Paulus" Münster 1913. S. 127 ff. Zu den „Engelleibern" ebenda S. 133 A.

2) Vgl. zu dieser Stelle Schumacher, „Christus in seiner Präexistenz und Kenose nach Phil. 2, 5—8". 1. Teil Rom. (Bibelinstitut) 1914. Dieser 1. Teil gibt eine aus-

Gnostiker hätten Paulus richtig verstanden und die heutige Kritik. [1])

Aber wie schon die Wortbedeutung „Auferstehung" nahelegt und bereits Tertullian (de resurr. carn. 8) betont, gibt es nur eine A. von hingefallenem Fleisch, denn der Geist fällt nicht hin. Wir werden auch im Verlauf unserer Untersuchung feststellen, daß Paulus genau dieselbe Vorstellung von der A. J. hat wie die Evangelien und daß das Nichtdurchdringenkönnen der echten älteren Vorstellung gegenüber einer jüngeren fleischlichen nur Phantasieprodukt der Kritik ist.

Noch viel weiter in die Irre gehen moderne Hegelianer, wie z. B. Drews [2]) und F. J. Schmidt [3]), nach denen für Paulus Tod und A. J. nur ewige, nicht zeitliche Geschichte sind. Die Totenauferstehung geht in jedem Moment des ewigen Lebens vor sich, sie ereignet sich überall und immer, wo Menschen entstehen und sich ihrer bewust werden können. Soviel Stufen der A. wie Stufen des Bewußtwerdens. M. a. W. Paulus ist Hegelianer gewesen [4]). Auch diese törichte Meinung findet im Laufe der Untersuchung ihre Wiederlegung.

Vorerst wollen wir nur noch bemerken, daß die geistige Auferstehung, von der Paulus in Röm 6 spricht, die leibliche, von der das Bild genommen ist, voraussetzt.

Die A. J. ist eine Frage der Weltanschauung. Sie enthält die Behauptung, daß es einen persönlichen Gott gibt (gegen den Pantheismus in seinen verschiedenen Formen), der sich um die Welt, insbesondere um die Menschen kümmert — (gegen den Deismus), — der auch in die Weltgeschichte eingreift und zwar nicht bloß im Rahmen der Naturgesetze — (gegen den Rationalismus der liberalen Kritik), — der in Jesus Christus den verheißenen Messias — (gegen das Judentum) — seinen eingeborenen Sohn gesannt hat — (gegen den Mohammedanismus, überhaupt den nichtchristlichen Monotheismus) — der auch Jesu Leib vom Tode zu einem verklärten Leben auferweckt hat — (gegen den Platonismus, überhaupt die griechische Philosophie,

---

führliche Geschichte der Exegese dieser Stelle, angefangen von den Vätern bis zur modernen katholischen und akatholischen Erklärung.

1) Vgl. hierzu bes. Bowen, „The resurrection in the New. Testament" New. York und London 1911 S. 39ff, 83A. Nach Harnack „Dogmengeschichte" I (3. Aufl.) 1909 S. 86 hat Marcion Pl. am besten verstanden.

2) Drews, „Die Christusmythe". 1.Teil. Jena 1909 S. 86ff.

3) F. J. Schmidt in einem Aufsatz „Der Christus des Glaubens und der Jesus der Geschichte" in den „Preussischen Jahrbüchern" 135 (1908) 197—226, besonders S. 211.

4) Es ist dies freilich oft der Fall, dass man Paulus die eigene religiöse Anschauung einfach aufbürdet. So hat es schon Luther gemacht, so die Encyclopädisten und Rationalisten und Schleiermacher; „Bei Neander und Godet ist Pl. Pektoraltheologe, bei Rückert frommer Supranaturalist, bei Bauer Hegelianer, bei Luthart orthodox, bei Ritschl schliesslich echter Ritschlianer". E, von Dobschütz, Probleme des apostolischen Zeitalters Leipzig 1904. S. 76.

Doketismus, Manichäismus, d. h. den **extremen Dualismus**). Bei der A. J. handelt es sich endlich um eine geschichtlich nachweisbare Tatsache — gegen den **Agnostizismus** der Modernisten und den **Kritizismus** der Protestanten und einiger Katholiken (z. B. Bautains).

Alle diese religions-philosophischen Richtungen bestreiten mehr oder weniger die wunderbare geschichtliche Tatsache der A. J., wobei die erstgenannten Systeme natürlich am radikalsten verfahren, während die gläubigen Protestanten mit den Katholiken am weitesten zusammengehen.

Wir werden im Folgenden den philosophischen Standpunkt der einzelnen Gegner kurz angeben, damit uns ihre Auffassung verständlich erscheint.

1. Die Gegner der Auferstehung Jesu in der Vergangenheit.

Die Osterbotschaft: „Jesus ist auferstanden!" ist von Anfang an dem Feuer der Kritik ausgesetzt gewesen. Allgemein wird angenommen, daß die Jünger Jesu seine A. am dritten Tage nicht erwartet haben. Nach dem Bericht der Evangelien [1]) konnten schon die Frauen die Botschaft schwer fassen (Mk. 16, 8), die Apostel vollends wollten sie nicht glauben (Mk. 16, 11. 13; Luk, 24, 11), sondern hielten die Aussagen der Frauen für leeres Geschwätz; als sie nachher den Herrn sahen, vermeinten sie ein Gespenst zu sehen, bis er sie von der Wirklichkeit seines Leibes überzeugte (Lk. 24. 37. 39; Joh. 20, 25 ff). Das Matthäusevangelium berichtet von Machinationen, mit denen die Juden der Osterbotschaft der Jünger entgegentreten wollten (28, 11—15) und entgegengetreten sind (28, 16). Dieses Gerede vom Leichendiebstahl — ob gleich am Ostertage selbst oder erst später entstanden, mag vorläufig dahingestellt bleiben — enthält schon das wertvolle Zugeständnis der Juden, daß das Grab Jesu leer gefunden worden ist. Es lag ja auf der Hand, daß die Juden sich sträubten, den Gekreuzigten als ihren Messias anzuerkennen; daher leugneten sie die A. des Herrn und erklärten das leere Grab „natürlich." Diese Erzählung wurde auch später von den Juden gegen die Christen vorgebracht, wie Justin [2]) und Tertullian [2]) bezeugen. Ja so töricht das Gerede ist, es scheint bei den Juden als Geheimtradition durch das ganze Mittelalter erhalten zu sein, bis es der Deist Samuel Reimarus [3]) wieder öffentlich zur Diskussion stellte. (s. u.)

---

1) Nach Ansicht der Kritik (vgl. z. B. A. Meyer, „Die Auferstehung Christi" Tüb. 1905 S. 39 ff; Baldensperger, „Urchristliche Apologetik" Strassb. 1909 S. 13 ff.: Bowen a. a. O. S. 334 f v. Dobschütz a. a. O. S. 16; Kreyenbühl, „Der älteste Auferstehungsbericht und seine Varianten" in der „Zeitschr. für neutest. Wissenschaft" IX (1908) 264 (und anderen) geben die Berichte nicht die Stimmung der Jünger am Ostermorgen, sondern später die von den Gegnern vorgebrachten Einwände wieder, um ihnen zu begegnen. Nähme die Kritik die Berichte so, wie sie vorliegen, an, wäre die Visionshypothese von vorn herein unmöglich.

2) Justin im Dialog mit dem Juden Tryphon (c. 108). Batiffol (L'église naissante et le catholicisme 4. Aufl. 1909 Paris. S. 41ff.) meint allerdings, Justin habe dies lediglich aus M. 28, 11 ff errschlossen. Das wäre ja möglich, ist aber nicht wahrscheinlich, denn Tertullian, dessen Zeugnis über ihn hinausgeht (de spectac. 30 in der Wiener Väterausgabe Band 22 1. Teil S. 29), bezeugt dasselbe.

3) Eisenmenger „Entdecktes Judentum" 1 (1700) S. 190 ff erwähnt zwei mittelalterliche jüdische Schmähschriften, von denen die eine (Tholedoth Jeschu-Geschichte Jesu aus dem 12. Jahrh. dem Verräter Judas den Leichenraub zuschreibt, die andere (Maggen Abraham-Schutz Abrahams) den Jüngern Jesu.

Der heidnische Platoniker Celsus, welcher in seinem „Wahren Wort“ (cca. 178 nach Chr.) [1]) sonst mit Vorliebe die Argumente der Juden gegen die Christen verwendet, schweigt von dem lächerlichen Gerede vom Leichendiebstahl; statt dessen führt er den Glauben an die A. J. auf die „Trugbilder“ eines „hysterischen Weibes“ (Magdalena) oder auf die Aussage eines aus der „Gauklerschar“ (Petrus?) zurück, die ebensowenig Glauben verdienen wie die Mythen von Heroen, von denen auch eine A. eine Rückkehr aus der Unterwelt, berichtet werde. [2]) Übrigens scheint Celsus [3]) die Tatsache einer Erscheinung Jesu nach seinem Tode selbst zuzugeben, doch sei Christus nur einmal vorübergeschwebt.

Der Neuplatoniker Porphyrius (gest. 304) [4]) betont wie auch Celsus [5]) daß Christus, wenn er wirklich auferstanden wäre, auch den Feinden hätte erscheinen müssen. Ob aber Porphyrius schon die „Nervenleibshypothese“ der modernen-Spiritisten vertritt, wie Seitz [6]) anzunehmen geneigt ist, steht dahin.

Ein anderer Neuplatoniker, Julian der Abtrünnige [7]), bringt einen neuen modernen Einwand: Die A. J. sei auch deshalb nicht zu glauben, weil die Angaben der Evangelisten sich widersprechen. Weshalb sind den die Platoniker und Neuplatoniker Gegner der A. J.? Weil sie den Leib, die Materie, als einen Kerker der Seele [8]) ansehen, welcher die Vertiefung in Gott verhindert. „Die möglichst schnelle Befreiung von demselben gilt als höchstes Ziel [9]). Es wäre nach ihnen die leibliche A., wenn überhaupt möglich, eine Wiedereinkerkerung der Seele, also etwas höchst Unerwünschtes. Es macht sich da also extremer Dualismus geltend, eine Weltanschauung, die unter dem Namen

---

1) Vgl. J. Muth, Der Kampf des heidnischen Philosophen Celsus gegen das Christentum. Mainz 1899. Vom Scheintod Jesu (S. 77) ist aber bei Celsus nicht die Rede.

2) Man beachte, wie schon hier sich die Ansätze der Visions-, Betrugs- und Mythenhypothese zeigen.

3) In Origenes „Gegen Celsus“, einer apologetischen Schrift in 8 Büchern, in der Celsus' Schrift uns ziemlich ganz erhalten ist, B 7 c 35 (Wiener Väterausg. Orig. II 1899) S. 185.

4) Vgl. Seitz, Christuszeugnisse aus dem klassischen Altertume von ungläubiger Seite. Köln 1906 S. 57.

5. Bei Orig. a. a. O. 1 S. 185. Vgl. auch Sokrates „hist. eccl.“ 3 bei Migne Patr. Gr, 67, S. 444 ff.

6) A a O. S. 57. Fontenelle meint, Porphyrius habe Orakel aller Götter über Christi A. und Himmelfahrt erfunden, um die leichtgläubigen Christen irre zu leiten und dann zu verspotten. Das ist wohl ein Irrtum. Vgl. Rohling, Orakel und Zauberwunder Mainz 1882 S. 13.

7) Vgl. Seitz a. a. O. S. 65.

8) Orig. a. a. O. 8, 53.

9) P. Schanz im Artikel „Spiritualismus“ im Freib. Kirchen-Lexikon (2. Aufl.) IX (1899) Sp. 647.

Doketismus schon früh in die Kirche einzudringen versucht hat. Wenn wir von deutlichen antidoketischen Spuren bei Joh. (1 Joh. 1, 1—3; 4, 1—4; 2. Joh. 7) absehen, so können wir schon seinen Schüler Ignatius nennen, welcher in seinen Briefen gegenüber den Doketen die wirkliche leibliche A. J. betonen muß, so Trall. 9, 2; Smyrn. 2, 1 und 3; besonders 7 [1]). Die Doketen oder, wie ihr allgemeiner Name lautet, **Gnostiker**, nahmen nämlich an, daß Jesus nur einen Scheinleib gehabt habe, also nur scheinbar gestorben und auferstanden sei, oder, daß er im Tode den vom Demiurgen geschaffenen Leib definitiv abgelegt habe und in seiner früheren himmlischen Existenzweise weiter lebe. Die A. wird dann unter Mißbrauch von Röm. 6. 3 ff im geistigen Sinne umgedeutet: „Die A. von den Toten sei nichts ander als die Erkenntnis ihrer sogenannten Wahrheit" [2]). Der Gnostiker Basilides [3]) lehrte, statt Jesus von Nazareth sei Simon von Cyrene gekreuzigt worden, Jesus selbst habe dessen Gestalt angenommen und sich unter den Zuschauern befunden. Cerinth lehrte [4]), zum Schlusse sei der Christus (das geistige Prinzip) wieder von Jesus (einem gewöhnlichen Menschen) gewichen, Jesus habe gelitten und sei von dem Tode auferstanden. Der Gnostiker Justin [5]) wuste, Jesus habe am Kreuze die niederen Bestandteile des menschlichen Wesens abgestreift. Bei den Ophiten und Sethianern [6]) weicht Christus vor der Exekution von Jesus, weckt aber den gestorbenen Jesus wieder zum Leben. Nach dem Gnostiker Markion [7]) litt und starb Jesus nur scheinbar, weil er eben nur einen Scheinleib hatte.

Dasselbe lehrt auch der **Manichäismus** (von seinem falschen Dualismus aus). „Daher war alles, was er tat und litt, nur scheinbar; sein Wandel ebenso wie seine menschlichen Schicksale, sein Leiden ebenso wie sein Tod und seine A. [8])

---

1) Funk, Opera Patrum ap. vol. 1 (2. Aufl. 1901) p. 248, 276, 280.

2. Iren. Adv. haer. 2, 48, 2 (ed. Harwey 1 S. 370). Vielleicht gehören zu ihnen schon „Hymenäus und Philetus, die von der Wahrheit abgeirrt sind, indem sie erklären, die A. sei schon schon erfolgt." 2 Tim. 2, 17 f. Vgl. dazu Meinertz Die Pastoralbriefe des hl. Paulus Berlin 1913. S. 84.

3) Iren. 1, 19, 5. (Ausg. Harwey 1, 200. Vgl. II S 411 ff).

4) Iren. haer. 1, 26, 1.

5) Hippolyt, Philosophumena 8, 10; s. a. Kirch.-Lex. s. v. „Cerinth".

6) Hipp. a. a. O. 5, 26; Iren. a. a. O. 1, 30, 13;

7) Nach diesen Angaben könnte man vielleicht annehmen, Cerinth, die Ophiten und Sethianer gehörten nicht zu den eigentlichen Leugnern der A. J., aber nach ihrer ganzen Anschauung ist anzunehmen, dass sie Jesus entweder nur eine A. oder Auferweckung wie die des Jünglings zu Naim zur Fortsetzung des irdischen Lebens für eine Zeit oder eine geistige A. (s. o.S. 14) zuschrieben. Zu Marcion vgl. Tert. De praescr. haer. c. 51; adv. Marc. 3, 8. (Wien. Ausg. Tert. 3 S 389 f. Band 47 (1906) Vgl. a, o. S. 8 a. 2.

8. Stöckl, „Geschichte der christlichen Philosophie zur Zeit der Kirchenväter". Mainz 1891 S. 61. Aug. C. Faust. Man. 1. 29 c. 3; 12, 4; 14, 10,

Nach einer Fassung ist nicht Jesus gekreuzigt worden, sondern ein Abgesandter des Teufels, welcher Isas belehrendes Wirken vereiteln wollte und zur Strafe für seine Bosheit von Isa selbst ans Kreuz gebracht wurde [1]. Trotz der lebhaften Bekämpfung durch Augustinus und andere hat sich der Manichäismus und ihr Gegensatz gegen die christliche Lehre von der A. J. bis ins Mittelalter hinein erhalten, doch unter anderen Namen: **Bogomilen** (11.—13. Jahrh. **Katharer (Albigenser)**. Gegen letztere erklärte das 4. Laterankonzil (1215): Christus descendit in anima et resurrexit in carne: ascendit pariter in utroque [2].

Ein anderer Zweig der Manichäer, die **Priscilianisten**, scheint ebenfalls die A. J. und die A. überhaupt geleugnet zu haben, wenn auch Priscillian behauptete, er sei rechtgläubig [3].

Im **MITTELALTER** konnten die Leugner der A. J. nur im Verborgenen ihre Ideen verbreiten. So lesen wir denn mehrfach, daß man hie und da Irrlehrer entdeckt hat. In Orleans entdeckte man im elften Jarhundert manichäische Irrlehrer, welche die Geburt Christi aus der Jungfrau, sein Leiden und seine A. leugneten [4]. Nach Stephan von Bourbon (13. Jahrh. „de septem donis Spir. S.“ 4,30) faßten die **boni homines** (ein anderer Name für die Katharer seiner Zeit in Frankreich) die Mysterien der Inkarnation, Geburt, Passion und A. Chr. symbolisch für Empfängnis, Geburt, geistige Erneuerung und himmlische Erhebung des bonus homo; jeder bonus homo sei ein Sohn Gottes wie Christus [5]. In **jüdischen Conventikeln** wurden die alten Verläumdungen der Synedristen (s. o. S. 12) weiter verbreitet. Im 14. Jahrhundert entwikkelte sich dann der **Humanismus** der namentlich in seinen jüngeren Vertretern nicht mehr auf positiv christlichem Boden stand, sich aber wohl hütete, offen die christlichen Lehren zu leugnen. Von Erasmus von Rotterdam sagt z. B. Janssen [6]. „Seine Schriftauslegung ist die rationalistische.“ Sie wollte die Schrift nicht nach dem Wortverstande, sondern nach den Wahrheiten und Ideen, die hinter den Erzählungen verborgen seien, auslegen, also mit ihr in ähnlicher Weise verfahren, wie man bei der Erklärung der mythologischen Sagen verfuhr“. Trotzdem dachte er von der A. J. noch korrekt, wie seine „Paraphrases in N. T.“ zu den A.-berichten zeigen. Dasselbe kann man aber von **Mutianus-Rufus** nicht sagen, der in Italien ein über

---

1) Kessler Art. „Mani, Manichäer“ in der Prot. R. E. (3. A.) 12, 218.

2) Denzinger Enchiridion Symbolorum et definitionum. 7. A. Würtzb. 1895: u. 356.

3) Denzinger a. a. O. n. 113.

4) Küpper im Artikel „Doketen“ im Kirch.-Lex. III (1884) 1922.

5) Vgl. Werner „Geschichte der apologetischen und polemischen Literatur der christlichen Theologie III (1864) (Schaffhausen) S. 494.

6) Janssen, Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters Band II (13. Aufl. Freib). S. 18 ff. Vgl. auch Hagen, „Deutschlands religiöse und literarische Verhältnisse im Reformationszeitalter“ 3 (1844) S. 106 f. 1 (184).

zeugter Neuplatoniker geworden war. Er meinte [1]:„ Nicht ganz Unrecht haben die Mohammedaner und Türken, wenn sie sagen, daß nicht der wahre Christus an das Kreuz geschlagen sei, sondern ein anderer, der Christus sei ähnlich gewesen . . . . der wahre Christus ist Seele und Geist, der weder mit Händen gegriffen, noch gesehen werden kann". Von einer A. J. kann bei einem solchen Standpunkte natürlich keine Rede sein. Bezeichnend für die religiösen Anschauungen der Zeit ist es auch, daß Leo X. auf dem 5. allgemeinen Laterankonzil eine Konstitution über die Unsterblichkeit der Seele — eine notwendige Voraussetzung der A. J. — erlassen muste.

Damit haben wir bereits die Schwelle der **NEUZEIT** überschritten. Wiederum tritt uns hier ein geborener Jude als Gegner der A. J. entgegen, aber nicht vom religiös-jüdischen Standpunkte aus, sondern als Pantheist: Baruch Spinoza. Man hat ihn mit Recht den Vater des modernen Pantheismus genannt; durch seinen Schüler Hegel [2]) besonders hat er noch einen tiefgehenden Einfluß auf die Geister der Gegenwart, soweit sie pantheistisch gerichtet sind (s. u.). Spinoza nimmt mit Oldenburg [3]) Christi „Tod und Begräbnis wörtlich an, seine A. aber allegorisch... Die A. Chr. von den Toten ist in Wahrheit eine geistige gewesen und nur den Aposteln nach ihrer Fassungskraft offenbart werden, nämlich, daß Christus mit der Ewigkeit begabt gewesen." Wenn Spinoza hier von „offenbaren" u. s. w. spricht, darf man nicht an eine dahinter stehende göttliche Persönlichkeit denken, denn Spinoza ist überzeugter Pantheist [4]).

Diese Aufführungen Spinozas setzt nun der englische Deist Thomas Woolston [5]) seinen Lesern als Auslegungsweise des — Origenes vor. In seinem Buche „Discourses on the Miracles of our Saviour in view of the present controversy between Infidels and Apostates" (1727—30) will er dartun, daß 15 Hauptwunder Jesu, darunter seine A., nur mystisch aufzufassen seien. Jesus habe vor seinem Tode den engsten Freunden befohlen, seinen Leichnam aus dem Grabe zu stehlen, damit die Jünger glaubten, Jesus sei wirklich wie er vorhergesagt, aus dem Grabe auferstanden. „Gegen seine willkürliche und oberflächliche Beweisführung erschienen 60 Streitschriften, unter denen die von

---

1) Briefe des M. R., 1701 herausgeg. v. Tentzel in Suplem. 1. hist. Goth. p.57.

2) Auch Schleiermacher, der Begründer der modernen Gefühlstheologie (Ritschl, Harnack), war von Spinoza abhängig.

3) Im 25. Briefe an Oldenburg Ausgabe Kirchmann (897).

4) Wohl infolge dieses Missverständnisses rechnet ihn Moske, (Die Bekehrung des heiligen Paulus Münster 1907. S. 84, Anm. 7) zu den Vertretern der objektiven Visionshypothese (s. u.).

5) Vgl. Werner a. a. O. Band 5 S. 154.

Sherlock den meisten Beifall fand" [1]). Diesen griff 15 (!) Jahre später anonym (!) Peter Amet an. Seine Schrift, in der er die **Scheintodhypothese** vertrat, fand eine treffliche Widerlegung durch Sherlok.

Spielt nach Woolston Jesus die Rolle eines Betrügers, so sind es nach Reimarus [2]) seine Jünger, welche um das bisherige sorgenfreie Leben auch nach dem Tode des Meisters weiter fortsetzen zu können, den Leichnam Jesus aus dem Grabe stahlen und, über das leer gefundene Grab sich verwundert stellend, nach 50 Tagen lehrten, Jesus sei auferstanden. Nach 50 Tagen konnte man nämlich nach dem Leichnam nicht mehr forschen. Die entgegenstehenden A.s-berichte sucht er mit dem Hinweise auf die Widersprüche in ihnen zu entkräften. In der erregten Kontroverse, welche gerade das 5. Fragment („über die A.s-geschichte") hervorrief, verteidigte Lessing, der es veröffentlicht hatte, den Reimarus, aber mit der Einschränkung:" Die A. Chr. **kann** ihre gute Richtigkeit haben, ob sich schon die Nachrichten widersprechen. Ich leugne meinem Ungenannten die Folge. . . Wer hat sich je in der Profangeschichte die nämliche Folgerung erlaubt? Wenn Livius und Polybius und Dionysius und Tacitus eben dieselbe Ereignung, etwa dasselbe Treffen, eben dieselbe Belagerung jeder mit verschiedenen Umständen erzählen, daß die Umstände des einen die Umstände des andern völlig Lügen strafen, hat man darum jemals die Ereignung selbst, in welcher sie übereinstimmen, geleugnet? Hat man sich nie getraut, sie eher zu glauben, als bis man Mittel und Wege ausgesonnen, jene wiederspänstige Verschiedenheit von Umständen wenigstens, gleich stößigen Böcken, in einem engen Stall zu sperren, in welchem sie wohl das Widereinanderlaufen unterlassen müssen? Wenn nun Livius und Dionysius und Polybius und Tacitus so frank und edel von uns behandelt werden, daß wir sie nicht um jede Silbe auf die Folter spannen, warum denn nicht auch Mt. und Mk. und Lk. und Joh.?" [3]) Gegenüber der **Betrugshypothese** hat schon Origenes [4]) dem Celsus geantwortet: Eine selbsterfundene Lüge hätte die Jünger unmöglich zu einer so völligen Hingabe an seine Lehre, deren Bekenntnis bei den damaligen Zeitverhältnissen mit den größten Gefahren verbunden war, begeistern können. Und Steude bemerkt [5]) treffend: Anstelle

---

1) Hagemann Art. „Deisten" im Kirch.-Lex, 3, 1475.

2) Dessen Fragmente nach seinem Tode (1768) von Lessing als „Fragmente eines Ungenannten" 1774—1778 herausgegeben wurden. Uns interessieren hier nur die beiden letzten: „Über die A.s-Geschichte" und „Vom Zwecke Jesu und seiner Jünger". Lessings religiöser Standpunkt ist zweifelhaft, ein Gemisch von Pantheismus, Deismus u. Rationalismus.

3) Lessings Werke (Reklam) 6 S. 230—233.

4) A. a. O, II,56.

5) Steude, Die Auferstehung Jesu 2. Aufl, Leipz. 1891 S. 11,

des einen Wunders der A. werden hier zwei neue statuiert: „das psychologische Wunder, daß die Jünger aus ihrer Trauer um den verloren Geglaubten durch einen überlegten Betrug zur Freudigkeit wiedergeboren sein sollen, das historische Wunder, daß jemand für eine selbsterfundene und voll bewußte Lüge Entbehrung, Leiden, Gefängnis und Tod übernommen haben soll.“ Weiter sagt Rohr: [1]) „Dabei klagen sie (die Apostel) den römischen Statthalter des Justizmordes, die römische Wache der Pflichtversäumnis und der Bestechlichkeit und ihr eigenes Volk des Gottesmordes an, führen neue Riten und Gnadenmittel ein, die über kurz oder lang die alten verdrängen müssen, und gründen in aller Öffentlichkeit eine kommunistische Organisation“. Sieht das danach aus, als ob die Jünger sich ein bequemes und sorgenfreies Leben schaffen wollten? Trotz der Ungeheuerlichkeiten, die eine Durchführung der Betrugshypothese also mit sich bringen muß, hat doch das Beispiel des Reimarus Nachahmer gefunden. Bahrdt (gest. 1792) verbindet in seinem romanhaften „Leben Jesu“ die Betrugs- mit der **Scheintodhypothese.** Nach ihm ist die Kreuzigung Jesu eine von den Freunden Jesu, den Essenern, inscenierte Kommödie; der sich tot stellende Jesus wird unter der sorgsamen Pflege essenischer Ordensbrüder, besonders des Arztes Lukas (!) soweit wiederhergestellt, daß er schon am dritten Tage, wieder auftreten kann. Zuletzt verschwindet er auf dem Ölberg im Nebel, um in der Folgezeit nur noch dem Paulus vor Damaskus sich zu zeigen und in der Verborgenheit zu sterben.

Man weiß nicht, ob man über diese Phantasterei lachen oder über die komödienhafte Verzerrung des Todes Jesu und die Verdrehung des Schrifttextes sich empören soll. Vor allem ist falsch die Grundlage des ganzen Romans — das gilt auch für die folgenden Versuche —: Das Verhältnis Jesu zu den Essenern [2]). Bei ihnen gesetzliche Reinheit bis zum äußersten, strenge Abschließung besonders gegen die „Unreinen“, peinliche Absonderuug von Nichtessenern, ihre täglichen zahlreichen Waschungen, bei Jesus das gerade Gegenteil. Köstlich ist die Figur des heidenchristlichen (Kol.; 2 Tim. 4,11) Lukas als essenischen Arztes und Vertrauten Jesu. Ganz absurd aber das sehr gewagte und schmerzliche Experiment, das Jesus mit sich soll haben anstellen lassen.

---

1) Rohr, „Der Vernichtungskamf gegen das biblische Christusbild“ in den „Bibl. Zeitfr.“ 1 (1908) 3 S. 12; über zeitgenössische Schriften gegen die Aufstellungen des Fragmentisten s. Werner a. a. O. S. 152.

2) Vgl. Felten, „Neutestamentliche Zeitgeschichte, Regensb. 1 (1910) S. 388—401, bes. S. 399 f.

Venturini [1]) läßt die lästerliche Komödie der Verstellung am Kreuze weg; nach ihm entdecken die Essenerbrüder in dem herabgenommenen Leib noch Leben, pflegen es sorgfältig und mit Erfolg, Jesus zieht sich in die Verborgenheit zurück, aus der er zeitweilig bis zu seinem schließlichen Tode den Jüngern „erscheint". Wer bewundert hier nicht das glückliche Zusammentreffen der verschiedensten Umstände und die Geschwindigkeit der Heilung von Jesu Wunden, der früh morgens erst schwache Lebenszeichen von sich gibt, an demselben Tage aber noch im Gärtnersgewand (vgl. Joh. 20, 15) umherwandeln und sogar die weite Reise nach Emmaus hin und zurück — für Gesunde eine ganz respektable Leistung — machen kann! Wir würden den Unsinn dieser beiden Leistungen nicht erwähnt haben, wenn diese Geschichte nicht auch heute noch im Volke als „wissenschaftliche" Leistungen zirkulierten [2]).

Ernster zu nehmen waren die späteren Versuche, das Rätsel der A. J. durch die reine Scheintodhypothese zu lösen, so von dem Heidelberger Professor Paulus, [3]) sowie von Schleiermacher, [4]) Hase, [5]) Herder, [6]) Gfrörer [7]) und in letzter Zeit von Calluaud und andern [8]). Ihre Erklärungen sind im wesentlichen gleich, sodaß wir versuchen können, sie zusammenfassend darzulegen, und uns darauf beschränken, die Belege aus dem neuesten Werke, dem von Calluaud, zu bringen. Die Vertreter der Scheintodhypothese argumentieren also: Ein zwingender Beweis für den wirklich am Kreuze eingetretenen Tod fehlt, nämlich die Verwesung (Schleierm., Hase) die Kreuzigung war nicht unbedingt tötlich, man konnte 3, 4, sogar 7 Tage am Kreuze leben (Calluaud S. 77 u. 81), und Jesus hat nur 6 Stun-

---

1) „Natürliche Geschichte des grossen Propheten von Nazareth" Bethlehem (Kopenhagen) 2 (1800) S. 189 ff. Vgl. hierzu Schweitzer a. a. O. 5, 43—48.

2) Schweitzer bemerkt a. a. O.: Venturinis Buch, „Natürliche Geschichte des grossen Propheten von Nazareth" wird bis zum heutigen Tag fast jährlich neu aufgelegt. Alle romanhaften L.-J gehen direkt oder indirekt auf den Typus, den er geschaffen hat, zurück. Sein Buch wird ausgeschrieben, wie sonst kein L. J., wenn es auch niemand anführt.

3) Paulus, Exegetisches Handbuch über die drei ersten Evangelien. Heidelberg. 3. Band, 2. S. 826 ff. „Leben Jesu" Bd. 2 (1828) S. 277 f.

4) Schleiermacher, Leben Jesu herausgegeben von Rütenik 1864 S, 442 ff, Schl-.s religiöser Standpunkt s. o, S. 18 A, 1.

5) Hase Geschichte Jesu nach akademischen Vorlesungen. Leipz. 1876. S. 600ff.

6) Herder. Von der Auferstehung als Glauben, Geschichte und Lehre 1794.

7) Gfrörer, Geschichte des Urchristentums 3. Stuttgart 1838. Gfrörer hat später als Konvertit auch dies zurückgenommen. Vgl. Stimmen a. M.-Laach XXI 123—125.

8) Calluaud, Le probleme de la résurrection du Christ Paris 1909. Leipold zitiert in der „Allg. ev.-luth. K. zt.". XXXXVI (1913) 578 u. 582 und „Vom Jesusbild der Gegenwart" Lpz, 1913 8 197 nach Jafka Streffe.

den am Kreuze gehangen (S. 76). Die Füße waren nicht durchbohrt (Paulus, Call. S. 87), der Lanzenstoß sollte wohl den Tod konstatieren aber nicht herbeiführen (S 84), war eine leichte Ritzung, ein gesunder Aderlaß (Paulus, Call. S 84). Die Nägel an den Händen konten keine Verblutung herbeiführen, weil durch die Stricke, mit denen die Arme an den Kreuzesbalken festgebunden waren, eine Blutstockung an den Armen eingetreten war (S. 82); das Blut floß noch aus der Seitenwunde, also war Jesus noch nicht ganz tot (S. 84). Die Freunde Jesu, Josef von Arimathäa und Nikodemus, verhüteten das Zerbrechen seiner Gebeine (S. 89). Für die A. J. ist die Grabeswache kein Hindernis, weil unhistorisch (S. 100 f). überdieß hatten die beiden Frauen die ganze Nacht Zeit, Jesu ihre Sorge zuzuwenden. Sowohl bei Calluaud wie bei Gfrörer stehen noch die Essener (s. o. S. 21) als gute Freunde Jesu zur Seite. Das kühle Grab und die Spezereien fördern die Wiederbelebung (Paulus). Doch bedurfte es eines besonderen Eingreifens Gottes (Schleierm. Call. S. 90), um Jesus völlig ins Leben wieder zurückzurufen, denn er war schon erstorben, fast ganz tot. Nach Hase erwachte in dem Scheintoten die besondere Lebenskraft, die er so oft an anderen bewährt hatte. Glücklicherweise (!) wurde durch ein Erdbeben der Stein vom Eingange des Grabes entfernt (Paulus),der Herr legte die Leichenbinden ab und einen Gärtneranzug an (Paulus, Call. S. 108), in welchem ihn Magdalena nicht sogleich erkannte (S. 109). Im übrigen war Jesus am Sonntag fast ganz wiederhergestellt (S. 113) ja, am selben Nachmittag konnte er schon die Wanderung nach Emmaus unternehmen; aber als er sich von ihnen entfernte, fiel das Licht der Lampe auf ihn und ließ ihn erkennen. Er benutzte nun das Erstaunen des Cleophas und seines Gefährten, (um sich zu entfernen), und beeilte sich, in die Einsiedelei zurückzukehren, welche zuverlässige Freunde — vielleicht Essener — ihm am Kalvarienberge geschaffen hatten (S. 103). Um den drohenden Nachstellungen der Synedristen zu entgehen [1], ging er nach Galiläa (S. 113). Zuletzt nahm er auf dem Ölberg Abschied von seinen Aposteln uud dann verschwand er, indem er auf dem Berge herumging, oder er verschwand in einem Nebel, (S. 133) und zog sich auf eine der zahlreichen Meiereien der Essener zurück (S. 134). Wo er gestorben ist, weiß nur Bunsen: [2]) in einer Herberge in Phönizien, wo er Anhänger werben wollte. Soweit die Scheintodhypothese.

---

1) So begegnet Calluaud dem Einwand, den z. B. noch Samtleben in einem Artikel „Die Geschichtlichkeit des Osterevangeliums“ in „Geisteskampf der Gegenwart“ (1912) 134 erhebt: „Das ist nun nicht zu begreifen, wie die Juden den ihnen verhassten Rabbi so lange frei umhergehen liessen.“

2) Bei Mangenot a. a. O. S. 233.

Man muß gestehen: Calluaud hat allen Fleiß aufgewandt, um das Unsinnigste daraus zu entfernen. Es sind aber noch genug unhaltbare Annahmen übrig geblieben. Zunächst stellt man die Kreuzigung als gar nicht so gefährlich hin. Aber das Beispiel aus Flavius Josephus, der in seiner vita (75) berichtet, Titus habe ihm bei der Belagerung Jerusalems drei lebende, am Kreuze hängende Juden geschenkt, beweist eher gegen als für die Hypothese. Denn von den dreien sind trotz der sorgsamsten Pflege zwei gestorben, und man muß doch zugeben, daß die Behandlung des Leibes Jesu mit scharfen, betäubenden Spezereien den Tod eher hätte beschleunigen müssen, zumal da die Freunde Jesu ihn als einen Toten und nicht als einen Lebenden behandelten. Der Stoß mit der Lanze war kein leichtes Ritzen, kein bloßer Aderlaß, sondern die Probe auf den Tod, wie Calluaud selbst zugibt; wenn das Herausfließen des Blutes aus der Seitenwunde Zweifel an seinen Tod hervorgerufen hätte, würde man den Stoß, diesmal sicher zum Tode, wiederholt haben [1]). Die Feinde Jesu hörten erst bei seinem sicheren Tode auf, ihn zu fürchten, und werden deshalb auch darüber gewacht haben, daß er wirklich zu Tode kam. Und dann wieder die beispiellos schnelle Genesung des noch gerade fast ganz toten, furchtbar Gemarterten! Morgens verläßt er, sich auf Josef von Arimathäa und Nikodemus stützend, das Grab (S. 103), nachmittags macht er die weite Reise nach Emmaus; morgens sind die Wunden noch so schmerzlich, daß Magdalena ihn nicht anrühren darf, (S. 111) abends fordert er selbst die Apostel dazu auf. Wer kann das glauben?

Ferner sucht Calluaud das nach seiner Darstellung sehr zweideutige Verhalten Jesu, zu rechtfertigen, ja als vraiment divine hinzustellen. Sagte Jesus offen heraus, daß er nicht gestorben sei, was die Jünger immerhin als einen besondern Beweis des göttlichen Schutzes hätte ansehen können, dann war der Glaube an seine Auferstehung ausgeschlossen; tat er das nicht, so hätte er sie absichtlich in einen großen Irrtum hineingeführt, nämlich daß sie ihn als Auferstandenen und deshalb als Gott ansahen und anbeteten und die ganze Welt zu solchem Irrtum verführten; dies alles ist dazu nur unter der Voraussetzung möglich, daß Jesus als völlig gesunden sich zeigte, denn „ein halbtot aus dem Grabe Hervorgekrochener, siech Umherschleichender, der ärztlichen Pflege, des Verbandes, der Stärkung und Schonung Bedürftiger und am Ende doch dem Leiden Erliegender konnte

1) Es war römische Sitte, dass der Getötete (z. B. Gladiator) den Stoss des Confectors bekam. Vgl. Hettinger, Apologie des Christentums II[8] (Freiburg 1899) S. 307 Anm. 1.

auf die Jünger unmöglich den Eindruck des Siegers über Tod und Grab, des Lebensfürsten machen, der ihrem späteren Auftreten zugrunde lag; ein solches Wiederaufleben hätte den Eindruck, den er im Leben und Tod auf sie gemacht hatte, nur schwächen, denselben höchstens elegisch ausklingen lassen, unmöglich aber ihre Trauer in Begeisterung verwandeln, ihre Verehrung zur Anbetung steigern können.“ Mit diesen Worten hat Strauß [1]) die Scheintodhypothese ins Herz getroffen. Der von Calluaud und anderen (s. o. S. 22 Anm. 7) unternommene Versuch, die Scheintodhypothese zu neuem Leben zu erwecken, ist gescheitert, die Hypothese ist nichtscheinbar, sondern wirklich tot [2].

1) Strauss, „Leben Jesu für das deutsche Volk“ Leipz. 1864 S. 298

2) Calluaud teilt auch (S. 29 ff) zwei psychologische Experimente des Professors Claparède mit, welche beweisen sollen, dass auch eine Anzahl einwandfreier Zeugen über ein Ereignis oder einen Gegenstand verschieden oder sogar falsch berichten können, und macht dann die Anwendung auf die Zeugen der A-.sgeschichte. Allein beide Experimente sind für unsern Fall nicht beweiskräftig. **Wenn man nicht darauf achtet,** kann man hundert Mal an einem Fenster vorbeilaufen, ohne **bestimmt** versichern zu können, dass es da ist (1. Experiment), und die Erinnerung an eine karnevalistisch-gekleidete Person (2. Experiment) kann nach 14 Tagen leicht mit der Erinnerung an ähnliche Gestalten verwischt sein. Hier aber handelt es sich um einen einzigartigen Fall, der bei den Zeugen (Aposteln) das höchste Interesse erregt hat, also wohl deutliche Erinnerungen hinterlassen kann. Zur Scheintodhypothese vgl. noch Felder a. a. O. S. 523 u. Maass im Art. „Resurrection“ in The catholique Encyclopedia XII 790.

2. Die Gegner der Auferstehung Jesu in der Gegenwart.

Die Betrugs- und Scheintodhypothese kann man als abgetan ansehen. Um so schwerer empfinden die modernen Nichtgläubigen das „Problem" der A. J. Es ist da und verlangt gebieterisch eine Lösung. Denn es ist „eine der sichersten Tatsachen der Weltgeschichte, dass Jesus, der Gekreuzigte, in Herrlichkeit seinen Jüngern erschienen ist" [1]). Von dieser Tatsache gehen nun die meisten Kritiker aus und behaupten, die Jünger Jesu sahen nicht den körperlichen Leib Jesu, als ob er wirklich auferstanden wäre, sondern nur eine Vision- daher der Name **Visionstheorie,** sei es, daß diese lediglich eine Art Sinnestäuschung war (**subjektive Visionstheorie,** man könnte sie noch besser **Halluzinationstheorie** nennen), oder daß es eine von Gott oder dem zu ihm erhöhten Christus gewirkte „Erscheinung" war (**objektive Visionstheorie** oder richtiger: **eigentliche Visionstheorie.** Noch Radikalere leugnen auch diese „sicherste Tatsache" der Erscheinungen und erklären die A., wie überhaupt das ganze Leben Jesu für einen Mythus, daher der Name **Mythentheorie.**

Im allgemeinen huldigen die Vertrer der Visionstheorie dem Kant'schen Kritizismus, während die Mythentheorie von modernen Hegelianern vertreten wird. Die Grenze läßt sich nicht scharf ziehen, auch von Vertretern der Mythenhypothese [2]) wird Kant als Kronzeuge ihrer Philosophie angerufen. Der Kant'sche Kritizismus bestimmt auch die Stellung der gläubigen Protestanten zur A. J. [3]).

Kant lehrte die Selbstgesetzgebung der Vernunft, absolute Freiheit der Subjekts, Unabhängigkeit in der Moral selbst von Gott, erst recht von Christus. Es gibt keine Erbsünde, nur eigene Schuld und Selbsterlösung. Jesus ist also nicht unser Erlöser, sondern veranschaulicht nur das absolute unerreichbare Ideal. „Dabei ist es ganz gleichgültig, (!) ob das veranschaulichende Exemplar Realität hat oder nicht. [4]) „Im besten Falle ist Jesus nur

---

1) Volkmar, „Die Religion Jesu" 1837, S. 68.

2) Vgl. z. B. A. Kalthoff, Das Christusproblem 2. Aufl. Jena 1903 S. 9f.

3) Paulsen schrieb eine eigene Abhandlung unter dem Titel: „Kant der Philosoph des Protestantismus", die wiederholt erschien, zuletzt in der „Philosophia militans" Berlin 1901 S. 31 ff.

4) Vgl. Kiefl, „Der geschichtliche Christus und die moderne Philosophie." „(Eine genetische Darlegung der philosophischen Voraussetzung im Streit um die Christusmythe)" Mainz 1911 S. 4.

ein edler Mensch. So behauptet auch der Rationalismus der modernen liberalen Kritik. Unter der weiteren Voraussetzung, daß Wunder unmöglich sind, — worüber wir später handeln werden — daß also im Leben Jesu sich alles rein menschlich zugetragen haben muß, tritt die Kritik an die A.s-berichte heran mit der Frage: Welche rein natürlichen Vorgänge sind in den Wunderberichten verborgen? Wie ist man zu den Wunderberichten gelangt? Da hat nun der **jüngere Strauß** der modernen Kritik den Weg gewiesen.

A. Die subjektive Visionshypothese.

Strauß [1]) findet in der Auferstehungsgeschichte zwei Sagenkreise wieder: eine ältere Schicht (Mt) kennt nur Erscheinungen in Galiläa, eine jüngere Schicht (Lk.) nur solche in Jerusalem; diese drängt jene in den Hintergrund, weil sie schon die Erscheinungen materialisiert hat; in der älteren Sage erscheint der Auferstandene mehr als ein Geist, in der jüngeren mehr als Mensch mit Fleisch und Bein. Damit aber konnte man den Zweiflern an der A. J. besser entgegentreten. Der Glaube der Jünger, den Herrn gesehen zu haben, ist entstanden aus Visionen d. h. Halluzinationen: sie glaubten den Herrn wieder lebend vor sich zu sehen, weil sie ihn für den Messias ansahen auf Grund der alttestamentlichen Vorstellungen und des gewaltigen Eindrucks, den seine Persönlichkeit auf sie gemacht hatte. Da haben wir schon alle Momente der modernen subjektiven Visionshypothese, nur fehlte dem Strauß das Werkzeug zur besseren Durchführung der Hypothese: die Textkritik. Aber die „Resultate" der Textkritik hat er richtig vorausgeahnt. Vertreter der subjektiven Visionshypothese sind nach Strauß: **Renan** [2]), **Noack** [3]), **Ewald** [4]), **Lang**, [5]) **Hausrath**, [6]) **Holsten** [7]) **Pfleiderer** [8]) **W. Brandt**, [9] in der Gegenwart besonders **A. Meyer**, [10]

1) Strauss, „Leben Jesu", 1. u. 2. Aufl. 1836 II. Band S. 590 ff. 3. Aufl. 1839 II. B. S. 620 ff., 4. Aufl. 1840, alle in Tüb.

2) Renan, „Vie de Jesus" u. „Les Apôtres". Paris 1863 u. 1866.

3) Noack, „Die Auferstehung des Gekreuzigten im Lichte der heutigen Wissenschaft" in „Psyche", populärwissenschaftliche Studien, 3 (1861) u. 5 (1863).

4) Ewald, „Geschichte des Volkes Israel". Band VI (3. Aufl.) 1867.

5) Lang, „Zeitstimmen aus der reformierten Kirche der Schweiz". 1862.

6) Hausrath, „Neutestamentliche Zeitgeschichte". II (2. Aufl.) Heidelberg 1875.

7) Holsten, a. o. (S. 8) a. O. ferner „Die Christusvision des Apostels Paulus und die Genesis des paulinischen Evangeliums" in „Zeitschr. f. wissensch. Theol." 1861 S. 223—284, ders. „Das Evangelium des Paulus. 2. Paulinische Theologie" Berlin 1898.

8) Pfleiderer, „Der Paulinismus" 2. Aufl. Leipz. 1890 u. ders. „Entstehung des Christentums" 2. Auflage 1907. S. 108 ff.

9) W. Brandt „Die evangelische Geschichte und der Ursprung des Christentums" Leipz. 1893.

10) A. Meyer, „Die Auferstehung Christi" (in „Lebensfragen" herausg. von von Weinel) Tüb. 1905.

P. W. Schmiedel,[1] Harnack,[2] H. J. Holtzmann,[3] Völter,[4] Brückner,[5] Bowen,[6] Lake,[7] Stapfer,[8] u. a.; alle diese stimmen in den angegebenen Grundzügen miteinander überein und weichen nur in unbedeutenden oder weniger bedeutenden Punkten von einander ab, so in der Zählung der Erscheinungen, — ob nur eine (Haupt-) Erscheinung (A. Meyer) oder zwei (Schmiedel u. a.) oder viele (Renan) — in der Datierung — ob schon am dritten Tage (Renan) oder, wie die meisten annehmen, später. Schwerwiegender aber ist ihre Meinungsverschiedenheit in der Frage, ob das Grab am dritten Tage leer gefunden worden ist, was z. B. die beiden Holtzmann [9] gegenüber anderen Kritikern bejahen. Noch andere [10] bestreiten sogar das Begräbnis Jesu in einem ehrlichen Grabe.

Renan versuchte also das Entstehen von „Visionen" d. h. Halluzinationen am Ostertage selbst u. z. in Jerusalem zu erklären, offenbar deshalb, weil er sich an die Berichte mehr gebunden fühlte als die heutige Kritik. Wie Celsus schon von den „Trugbildern" eins „hysterischen Weibes" sprach (s. o. S. 12), so läßt Renan [11] Magdalena, eine „femme hallucinée" „der Welt einen auferstandenen Gott schenken". Aus der Erzählung des Petrus und Johannes (Joh. 20, 3 ff) hat man später eine „Vision des Petrus" gemacht. Am Osterabend sitzen nach Renan die Apostel mit aufgeregten Nerven zusammen. „In einem stillen

---

1) P. W. Schmiedel, Resurrection and Ascension Narratives in Cheyne's Encyclop. Bibl. IV (1903) Sp. 4039—4086.

2) Harnack, „Wesen des Christentums" 1901 S. 101 ff. ders. Dogmengeschichte I (4. Aufl.) 1909 S. 94 u. ö.

3) H. J. Holtzmann, „Lehrbuch der Neutestamentlichen Theologie" 1 (1911 Tüb. 2. Aufl.) S. 424—433 u. anderswo.

4) Völter, „Die Entstehung des Glaubens an die Auferstehung Jesu". Strassb. 1910.

5) „Die Berichte über die Auferstehung Jesu Christi" in den „Prot. Monatsheften" III (1899) S. 41 ff, 76 ff., 153 A.

6) Bowen, The Resurrection in the New Testament. London 1911.

7) Lake, The historical evidence for the resurrection of Jesus Christ. Lond. 1907.

8) Stapfer, La mort et la résurrection de Jésus Christ. 3. Aufl. o. J.

Unentschieden ist die Stellung von:

Weizsäcker, „Apostolisches Zeitalter" 2. Aufl. Tüb. 1892.

Réville, „Jésus de Nazareth" II (1897).

v. Dobschütz, „Ostern u. Pfingsten" Leipz. 1903 (S. 17): „Der Osterglaube hängt nicht an dem offenen leeren Grab, sondern an der Selbstbezeugung des lebenden Herrn").

9) H. J. Holtzmann in einem Artikel „Das leere Grab und die gegenwärtigen Verhandlungen über die Auferstehung Jesu" in der Theol. Rundschau IX (1906) 79—86 u. 119—136. Gegen ihn schrieb P. W. Schmiedel „Das leere Grab Jesu" in den Prot. Monatsheften 12 (1908) 12—29. Vgl. auch Tillmann in dem (o. S. 5) genanten Artikel.

10) Früher schon Strauss, Volkmar, Renan, jetzt noch Loisy, Les Evangiles synoptiques II (Paris 1909) 701 ff. Schenkel.

11) Les Apôtres S. 11 ff. Dort findet sich auch das Folgende.

Augenblick weht ein leiser Lufthauch über ihr Angesicht; zu gleicher Zeit vernimmt man ein Geräusch, ein knarrendes Fenster. Man glaubt das Wort zu hören: Friede sei mit euch. Man sieht Jesus, seine Hände und Füße; er haucht sie an und spricht: „Empfanget den hl. Geist . . u. s. w.". Darauf antwortet schon im Jahre 1865 der Irrenarzt Konstantin James: [1]) „Gestatten Sie es mir, Ihnen zu sagen, diese Gehirnphantasmagorie enthält für den Arzt eine große Unmöglichkeit. Bekanntlich ruft bei Verrückten dasselbe Faktum, wenn es am selben Ort, zur selben Zeit, in derselben Weise wiederholt wird, auch dieselbe Halluzination hervor, und nicht eine Series verschiedener Vorstellungen. Sie, Herr Renan, gehen zu weit. Sie lassen auf dasselbe Geräusch eines knarrenden Fensters hin 1) eine Gehörshalluzination, 2) eine Gesichtshalluzination, 3) eine neue veränderte Gehörshalluzination entstehen. Sie hätten zur Vorsicht erst in einer Irrenanstalt fragen und dann verschiedene Geräusche erfinden sollen."

Renan hat, was nicht zu verwundern ist, mit seiner Ansicht keine Zustimmung gefunden, weil die Entstehung solcher Visionen am dritten Tage äußerst unwahrscheinlich ist und besonders, weil die Visionäre dann von ihren Gegnern am Grabe Jesu sofort eines besseren belehrt worden wären. Daher nimmt die Kritik jetzt einmütig [2]) an, daß die ersten Visionen später u. z. in Galiläa entstanden seien. Sie erzählt daher ihren Anhängern fast einmütig die „**wissenschaftliche Legende**" [3]) **von der Flucht der Jünger Jesu nach Galiläa** am Vorabend des Leidenstages. Sie wird zwar in keinem **biblischen** Berichte mitgeteilt, wohl aber, wie man glaubt, im „ursprünglichen" Mk.-schluß — der jetzige Mk.-schluß wird nämlich von der Kritik als unecht angesehen [4]) — **und im apokryphen** Petrusevangelium.

Diese Apokryphen werden überhaupt von der Kritik ebenso gebraucht wie die kanonischen Schriften, und weil gerade die apokryphen Evangelien sich gern mit den Ereignissen nach der A. J. beschäftigen, wird es zum Verständnis der Ausführungen der Kritik notwendig sein, den Inhalt derselben uns etwas näher anzusehen und auf seinen Wert zu prüfen.

---

1) S. „Stimmen vom Berge" VII (1900) 114f.

2) Nur Wernle hält in einem Aufsatze „Jesus und Paulus" in der „Zeitschr. für Theol. und Kirche" XXV (1915) 68 daran fest", dass die erste Erscheinung eben nach 3 Tagen, wie Mk. sagt, oder am 3. Tag, wie sich dann auf Grund der Hoseastelle (gemeint ist Hosea 6, 2) einbürgerte, wirklich stattgefunden habe" ferner dass bei der Wichtigkeit dieser ersten Erscheinungen, wie sie die Aufzählung des Pl. bezeugt, auch das 1. Datum sich fest eingebürgert habe. Wie aber die 1. Erscheinung zu erklären sei, ist ihm ein Rätsel.

3) So nennt sie treffend J. Weiss in Meyers Kommentar zu 1 Kor. 15 S. 350.

4) Hierüber werden wir unten im grundlegenden Teil handeln.

Die apokryphen Evangelien [1])

sind meist gnostische [2]) Machwerke aus dem 2.—4 Jahrhundert und benützen in der Absicht, ihre gnostischen Lehren unauffällig zu verbreiten, die Andeutungen und Lücken in der evangelischen Darstellung, die sie also als bekannt voraussetzen; so hat z. B. die Notiz in 1 Kor 15,7 wohl dem Verfasser des Hebräerevangeliums die erwünschte Gelegenheit gegeben, eine Erscheinung des Auferstandenen vor Jakobus zu schildern, der bei dem ebjonitischen Leserkreis des Hebräerevangeliums in hohem Ansehen stand. Besonders der Verkehr des Auferstandenen (welcher nach Apg. 1, 3 während 40 Tagen stattfand, aber von den biblischen Berichten nur sehr lückenhaft geschildert wurde), mit den Aposteln bot die gute Gelegenheit, durch fingierte Gespräche zwischen dem Auferstandenen und seinen Jüngern gnostische Anschauungen über das Jenseits zu verbreiten. Von dem bis vor kurzem nur dem Namen nach bekannten P e t r u s e v a n g e l i u m fand man im Winter 1886/87 in einem Grabe in Akhmîm (Ägypten) ein größeres Bruchstück, welches Verurteilung, Kreuzigung und Grablegung Jesu, ferner ausführlich die Bewachung des Grabes durch römische Soldaten, Älteste und Schriftgelehrten schildert; selbst die eigentliche A. des Herrn wird erzählt (im Gegensatz zu den kanonischen Evangelien, nicht einmal Mt. schildert sie): Die Soldaten stehen zu je 2 auf Wache, da sehen sie 2 Männer in leuchtendem Gewande vom Himmel herab ins Grab gehen, der Stein, welcher das Grab verschloß, wälzt sich von selbst weg; die Wache weckt den Hauptmann und die Synedristen; alle sehen nun drei Männer aus dem Grabe herauskommen, die zwei stützen den dritten; ein Kreuz folgt, das Haupt der beiden reicht bis an den Himmel, das des dritten darüber hinaus. Eine Stimme vom Himmel ertönt u. s. w. Weil die Synedristen fürchten vom Volke gesteinigt zu werden, lassen sie durch Pilatus den Soldaten Schweigen über die Vorgänge gebieten. Das Evangelium schildert dann den Grabesgang der Frauen nach den Synoptikern und schließt die Szene abrupt mit Mk. 16,8. Es fährt dann fort (c. 14): „Es war aber der letzte Tag der ungesäuerten Brote,

---

1) Vgl. hierüber z. B. E. Hennecke, „Neutestamentliche Apokryphen“ und „Handbuch zu den neutestamentlichen Apokryphen“ Tüb. 1904. Weiter „Apokrypha“ in „Kleine Texte für theologische und philologische Vorlesungen, herausgegeben von H. Litzmann, Nr. 3, 8, 11; ferner die Aufsätze von Kaulen im Kirchen-Lex. 1 Sp. 1068 ff. Waitz im 23. (Ergänzungsband) der prot. Realenc. Bardenhewer im I. Band (2. Aufl. Freib. 1913) seiner „Geschichte der altkirchlichen Literatur“, Walter Bauer, „Das Leben Jesu im Zeitalter der neutestamentlichen Apokryphen“ Tüb. 1909.

2) Vgl. die angegebenen Werke. Im Petrusevangelium z. B., dem von der Kritik besonders benutzten Ev. 4, 10 (Kl. Texte S. 4) hat Jesus am Kreuze keine Schmerzen; 5, 19 (S. 5) ruft er aus: „Meine Kraft . . .“ S. o. S. 13 f).

und viele reisten ab und kehrten nach Hause zurück, da das Fest zu Ende war. Aber wir, die zwölf Jünger des Herrn, weinten und waren betrübt, und jeder zog betrübt über das Geschehene in sein Haus. Ich aber, Simon Petrus und Andreas mein Bruder nahmen unsere Netze und gingen ans Meer; es war aber bei uns Levi, des Alphäus Sohn, den der Herr . . . ." Hier bricht das Fragment ab; es scheint der wunderbare Fischfang nach Joh. 21 die Fortsetzung gebildet zu haben.

Das Petrusevangelium setzt offenbar die kanonischen Evangelien voraus. Die „legendenhafte Art" dessen, was es darüber aus eigenem bietet, ist „mit Händen zu greifen". [1])
Eusebius erzählt in seiner „Kirchengeschichte" [2]) Folgendes: Als am Ende des 2. Jahrhunderts der Bischof Serapion von Antiochien die Christen von Rhossus in Cicilien besuchte, fand er sie im Streit um ein unbekanntes Evangelium des hl. Petrus. Da er es vorher nicht kannte, hatte er die Vorlesung desselben erlaubt; später aber, als er es las, verbot er den Gebrauch. Er fand es in den Händen von Doketen in Antiochien. Man kann seine Entstehung, da die Benutzung desselben durch Justin sehr zweifelhaft ist, um die Mitte des 2. Jahrhunderts annehmen. Im **Hebräerevangelium**, das nach Bardenhewer [3]) eine Überarbeitung und Erweiterung des Urtextes des Mt.-evangeliums ist, aus dem 2. Jahrhundert, wird Jakobus der Gerechte, der Apostel, [4]) der ersten Erscheinung gewürdigt: „Der Herr aber ging, nachdem er das Leintuch dem Diener des Priesters (der bei der Grabeswache war) gegeben, zu Jakobus und erschien ihm. Es hatte nämlich Jakobus geschworen, daß er kei Brot mehr essen würde von jener Stunde an, da er den Kelch des Herrn getrunken, bis daß er ihn von den Entschlafenen auferstehen sähe . . . „Bringet," sprach der Herr, Tisch und Brot" . . . er nahm das Brot, dankte, brach und gab es Jakobus dem Gerechten und sagte ihm: Mein Bruder, iß dein Brot, weil des Menschen Sohn von den Entschlafenen auferstanden ist." Ignatius, den wir schon als Vor-

---

1) So A. Meyer a. a. O. S. 71.

2) VI, 12, 1—6 (Berliner Ausg: „Die grichischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte. Herausgegeben von der Kirchenväterkommission der königl. preussischen Akademie der Wissenschaften) Euseb. II, 2 S. 544 f. Ausg. (kleine) Schwarz (1914) S 232.

3) A. a. O. S. 515.

4) Dass der Apostel gemeint ist, geht daraus hervor, dass er an dem Abendmahl des Herrn teilgenommen hat. Die Übergabe des Leintuches (Haupttuches?) an den Diener des Hohenpriesters sollte wohl den Ungläubigen zum Beweis dienen, dass Jesus von den Toten auferstanden sei. Nach dem Hebräerevangelium ist Jesus also zuerst dem Jakobus erschienen, nach 1 Kor. 15, 7 aber erst viel später.

Einige Gelehrten möchten auch eine Notiz bei Ignatius (s. u.) demselben Evangelium zuschreiben, sie stammt aber, wie ich mit Funk (Patr. Ap. z. St.) annehmen möchte, aus dem Kerygma Petri.

kämpfer gegen die Doketen, also gegen die Gnostiker, kennen gelernt haben (o. S. 14), schreibt im Briefe an die Smyrnäer: [1]) „Als er zu Petrus und zu denen um Petrus kam, sprach er zu ihnen: Nehmet, rührt mich an und sehet, daß ich kein körperloser Dämon bin. Und sogleich rührten sie ihn an und glaubten." Diese Stelle findet sich in keinem Evangelium (wohl eine ähnliche in Lk. 24, 39: Sehet meine Hände und meine Füße, daß ich es selbst bin. Berühret mich und sehet, denn ein Geist hat nicht Fleisch und Bein, wie ihr sehet, daß ich habe). Aber in der Vorrede von Origenes' De principibus wird ein Wort aus dem sogenannten Kerygma Petri mitgeteilt, daß ganz gleich lautet: Ich bin kein körperlicher Dämon. Diese „Petruslehre" ist eine zu Beginn des 2. Jahrhunderts entstandene Schrift, deren dürftige Reste keine häretische Spur verraten. [2])

Nach dem Bartholomäusevangelium [3]) hat der Gärtner Philogenes um Mitternacht Jesus auferstehen sehen; der Herr ist dann seiner Mutter erschienen, was Bartholomäus sah. Vermutlich ist das griechisch geschriebene Bartholomäusevangelium im 4. Jahrhundert in einer christlichen Sekte in Alexandrien entstanden.

Wie in diesem Evangelium Bartholomäus, so erlangt in dem Matthiasevangelium Matthias und im Philippusevangelium Phillipus von dem Auferstandenen Aufschluß über das Jenseits; [4]) ersteres ist vielleicht schon vom Gnostiker Basilides 2. Jahrh. letzteres im 4. Jahrhundert von ägyptischen Gnostikern gebraucht.

Die syrische Didaskalie (um 300) erzählt: „Während der Nacht, ehe der erste Wochentag anbrach, erschien Jesus der Maria Magdalena und Maria, der Tochter des Jakobus, und am Morgen des ersten Wochentages trat er in das Haus des Levi und dann erschien er auch uns (d. h. den Jüngern).

Ein koptisches Evangelienfragment, welches A. Meyer [5]) ins 2. Jahrhundert hinaufdatiert, erzählt die Erscheinung Jesu vor Maria, Martha und Magdalena am Grabe und

---

1) Smyrn. 3, 2. (Funk a. a. O.)

2) S. Kleine Texte 3 S. 13 ff. Die Stelle bei Origenes (s. Funk a. a. O.) wird aber dort nicht mitgeteilt.

3) S. Dom. A. Wilmart O. S. B. und Eugene Tisserant, Fragments grecs et latins de l'évangile de Barthélémie in der „Revue biblique" X (1913) 161—190 u. 321—368 besonders S. 357 ff.

4) Auch das gnostische **Mariäevangelium** erzählt Unterredungen des Auferstandenen mit seinen Jüngern; in der **„Pistis sophia"** erhalten 12 Jünger und 7 Frauen anf einem Berg in Galiläa von dem Auferstandenen kosmologische Aufschlüsse, während im **„Apokryphon des Joh."** der Ap. Joh. nach der A. J. mit dem Pharisäer Ananias im Tempel sich unterhält. Diese 3 Schriften finden sich in einer koptischen Handschrift des 5. Jahrhunderts veröffentlicht von C. Schmidt in den „Sitzungsberichten der Akademie der Wissenschaften" 1896, 839—847.

5) A. a. O. S. 71.

dann vor Aposteln, die den Frauen nicht glauben wollten.

Diese kurze Übersicht bestätigt, was wir oben (S. 26) über den Charakter dieser gnostischen Machwerke bemerkt haben. Sie sind nur insofern von Wert, als sie uns zeigen, daß man die Dürftigkeit der evangelischen Angaben über die Zeit zwischen A. und Himmelfahrt J. schon früh empfunden hat. Möglich ist auch, daß sich darin Spuren der sicher viel reichlicher fließenden mündlichen Tradition (vgl. 1. Kor. 15 mit den evangelischen Berichten) finden. Weil aber alle diese Apokyphen frühestens im 2. Jahrhundert entstanden sind [1]) den Ereignissen, die sie schildern, also ziemlich ferne stehen, weil sie ferner einen obscuren Ursprung haben und voll von Phantastereien sind, ist es eigentlich ein Unfug, sie mit den Evangelien auf gleiche Stufe zu stellen oder gar ihre Darstellung den einmütigen biblischen Angaben gegenüber für richtiger zu halten, wie es z. B. die Kritik, bei ihrer Legende von der Flucht der Jünger nach Galiläa tut [2])

In Galiläa also haben nach der Kritik die Jünger die erste Erscheinung des Auferstandenen gehabt, u. z. entweder Petrus allein „in Galiläa, in Kapharnaum, im stillen Hause Simons, oder am Ufer des Sees, wo das Bild Jesu vor die Seele Simons trat", [3]) oder mit einem Begleiter auf der Reise nach Emmaus, [4]) oder, was von den meisten angenommen wird [5]) mit sechs Gefährten am See Genesareth nach dem Petrusevangelium und Joh. 21. Der Ausdruck Joh. 21, 14: „Dies war das dritte Mal" hat ursprünglich nicht dagestanden, Die Seinen erkannten ihn nicht sofort; Petrus wurde nach seiner Verleugnung hier rehabilitiert. Auch der Fisch, den Jesus nach Lk. 24, 42 am Osterabend im

1) Die Kritik hat überhaupt das durchsichtige Bestreben, die Entstehungszeit der kanonischen Evangelien möglichst hinab- und die der apokryphen hinaufzudatieren.

2) Schon Hug hat sich in seinem Gutachten über „Das Leben Jesu von Dr. D. Fr, Strauss, Tüb. 1835, 2 Bände" S. 58 geäussert: „Wir verbitten uns die Parallele zwischen den Evangelien und solchen verspäteten Ausgeburten andächtiger Träumerei und verwahren uns gegen das unlöbliche Kunststück, durch Einleitung so trüber Wässer die Quellen der evangelischen Geschichte zu verunreinigen".

3) So Kreyenbühl „Der älteste Auferstehungsbericht und seine Varianten" in der „Zeitschr. f. neutest. Wissenschaft" IX (1908) 261. Gemeint als ältester A.s-bericht ist Mt. 14, 22—33 (Die Jünger halten den nächtlich über das Wasser wandelnden Herrn für ein Gespenst), dessen „Varianten": Mk. 4, 35—41; 6, 42—52; Mt. 8, 23—27.

4) Völter a. a. O. S. 36 ff. Damit diese Erzählung besser in das Schema der Flucht nach Galiläa passt, sucht V. dieses Emmaus in Galiläa zwischen Tiberias und Tarichäa. („Die Jünger von Emmaus" in den „Prot. Monatsh." XV, (1911) 64.) Vgl, A. Meyer: „Emmaus ist als Zufluchtsstätte Jesu nicht bekannt; wohl aber bot sich der Ort als erste Herberge für die Festpilger, die heimkehrend nach Westen und zur Küste zogen . . . dort also schon, will die Erzählung sagen, soll der Auferstandene die Seinen erreicht haben, die in tiefer Sorge dort einkehrten". (A. a. O. S. 134).

5) P. Rohrbach, „Die Berichte über die Auferstehung Jesu Christi" Berlin 1898 S. 50. Fast die gesamte Kritik stimmt dem zu, insbesondere Harnack, R.'s Lehrer.

Saale zu Jerusalem verzehrte, weist nach Galiläa an den See. [1]) Aus der Erwähnung der Mahlzeit am See (Joh. 21, 12 ff.) und der Szene bei Lk. 24, 43 ff, schließt die Kritik vielfach, daß vor allem bei dem gemeinschaftlichen Liebesmahl die Jünger sich die Gegenwart des Herrn besonders lebhaft vorstellten und eine Vision hatten. [2]) A. Meyer [3]) nimmt nur eine Haupterscheinung an, aus der allmählich Sondererscheinungen herausgesponnen sind. Der Inhalt der Erscheinung wurde von den damit Beglückten, die sich dadurch als Apostel berufen fühlten, ausgemalt: Der Herr habe sie da als Apostel erwählt, zu allen Völkern gesandt (Mt. 28, 18; Joh. 20, 23), sie mit Macht ausgerüstet (Mk. 16, 17—18), ihnen den Geist gegeben. Renan [4]) läßt ein Jahr lang viele Erscheinungen stattfinden. Die Erscheinung vor über 500 Brüdern identifizieren Harnack, v. Dobschütz und andere [5]) mit dem Pfingstfest, während A. Meyer diese und die folgenden Erscheinungen im Jahre 35 (5 Jahre nach Jesu Tode) stattfinden läst. [6])

Als endlich weitere Erscheinungen ausblieben, hat man die letzte als Abschied angesehen und später als Himmelfahrt nach den Schilderungen der Parusie ausgeschmückt [7]). Ursprünglich hat man sich die Himmelfahrt Jesu direkt aus dem Grabe, sicher aber am Ostertage selbst erfolgt gedacht. [8])

Welcher Art waren denn die Erscheinungen?

Hier haben wir das Herz der Visionshypothese. Ausgangspunkt ist die 1. Kor. 15, 8 genannte Erscheinung vor Paulus, das Ereignis vor Damaskus, von dem sich auch an drei Stellen der Apg. (9, 1—29; 22, 3—21; 26, 9—20, jedesmal mit kleinen Varianten) eine Schilderung findet. Danach hat Paulus — so

---

1) Meyer a. a. O. S. 165. Bowen a. a. O. S. 400 ff.

2) Völter a. a. O. S. 57: „So oft sie nämlich mit einander brüderlich das Brot brachen, wie er es bisher mit ihnen als Haupt der Familie täglich gebrochen hatte, würde er ihnen nahe und gegenwärtig sein. Diese Verheissung ist es, welche die Jünger in den beim Brotbrechen stattfindenden Erscheinungen buchstäblich in Erfüllung gehen sahen. „Hier ist also die Erscheinung zum ständigen Inventar einer jeden gemeinsamen Mahlzeit geworden. Vgl. auch Meyer a. a. O. S. 207—211.

3) A. a. S. 136—139.

4) Les Apôtres S. 25: les visions (période de fièvre intense) se multipliaient sans cesse. S. 34: les grands rêves mélancholiques remplissaient les jours et les mois. S. 36: pres d'un an s'écoula.

5) Harnack z. B. „Die Apostelgeschichte" Leipz. 1908 S. 146 v. Dobsch. a. a. O. S. 33—43 setzt Joh. 20, 21—23 1 Kor. 15,6 Apg. 2.

6) A. a. O. S. 172—178.

7) A. a. O. S. 215 f.

8) Harnack, a. a. O. S. 146, Schmiedel a. a. O. c. 4060 e, Holtzm. Lehrb. 1 S. 488. In diesem Punkte stimmt die subjektive Visionshypothese (s. u.) mit der objektiven überein. Vgl. B. Weiss, Biblische Theologie (7. Aufl. 1903) S. 291 Anm. 2.

schließt die Kritik — einen „blendenden Lichtschein“ [1]) gesehen, einen „Lichtglanz“, [2]) „einen Lichtleib, den er hat ansehen dürfen“, [3]) „er hat den Herrn gesehen“ [4]). Da nun Paulus die ihm zuteil gewordene Erscheinung den früheren gleichsetzte, so haben also auch die Altapostel eine „strahlende Lichtgestalt“ [5]) gesehen. „Der mit einem neuen Lichtleibe aus himmlischer Lichtmaterie umkleidete Christus ist von der Rechten Gottes aus durch die geöffneten Himmel in seinem himmlischen Lichtleibe mehrere Male und zuletzt dem Paulus erschienen.“ [6] Dazu bemerkt Korff [7]) treffend: „Offenbar liegt auch hier eine ähnliche legendarische Schöpfung der kritischen Theologie vor, wie in der Fluchtdichtung.“ „Weiter sollen diese Erscheinungen wie die dem Paulus gewordene „Visionen”, d. h. Halluzinationen [8]) gewesen sein, weil das viermalige ὤφθη in 1 Kor. 15, 5—8 angibt, daß es sich nur um eine Gesichtswarnehmung gehandelt hat, bei der hie und da jemand etwas gehört zu haben meinte. [9]) Endlich werden die Apostel mit Paulus als für Visionen besonders empfänglich angesehen wegen der religiösen Anschauungen der Juden, die im A. T. immerfort von Visionen lasen, ganz besonders aber wegen ihrer körperlichen Verfassung. Paulus wird auf Grund der vielen Visionen, die er hatte (2. Kor. 12, 1; Apg. 16, 9 f.; 27, 22; Gal. 2, 2), und seiner Krankheit (2 Kor. 12, 7; Gal. 4, 14) als Ekstatiker und und Epileptiker geschildert; [10]) als Vorbereitung auf die Erscheinung

---

1) Weizsäcker a. a. O. S. 6, fügt aber hinzu, dass nach 1 Kor. 15, 8 Paulus den Herrn auch gesehen habe und von ihm zum Apostel gemacht worden sei.

2) u. 3) A. Meyer, a. a. O. S. 214 und 196.

4) Ebenda. Die drei Ausdrücke bedeuten eine Steigerung.

5) Volkmar a. a. O. S. 193.

6) Holsten, Zum Evangelium des Paulus und Petrus S. 9: ähnlich Keim, „Geschichte Jesu von Nazara“ III (1871) S. 547; Holtzmann a. a. O. S. 359 A.; Harnack, Dogmengeschichte I S. 82 A.

7) Korff, „Die Auferstehung Christi und die radikale Theologie“, Halle 1908 S. 121.

8) A. Meyer, a. a. O. S. 285: „So brauchen wir uns nicht zu scheuen, die geschichtlich bedeutsamen religiösen Visionen — und Meyer rechnet die Auferstehungsvisionen dazu, — vgl. S. 290 — als Seelen- und Körpervorgänge auf denselbelben Boden zu stellen wie die Halluzinationen, die sonst gesunde Menschen zuweilen erleben, und sie äusserlich ebenso zu erklären wie die der dauernd kranken. Eine solche Beurteilung tastet den geistigen Wert der Visionen nicht an“. (?) S. 290: „Ein solcher, ja der wichtigste Fall, wo die Ereignisse den Menschen zu gross geworden sind, wo sich ein erschütternd neues in der Welt regte, das sich gewaltsam in Wehen und Krämpfen Bahn brach, wo ein paar Menschen darunter litten und davon verzückt wurden, dass sie allein den nahen Gott, seinen Sieg über Tod und Sünde, der ganzen Welt verbürgen, verkünden und veranschaulichen sollen, sind die Auferstehungserscheinungen“.

9) Meyer a. a. O. S. 190 f: Bowen a. a. O. S. 41.

10) Meyer a. a. O. S. 290 ff. Renan (a. a. O) denkt bei der Erscheinung vor Damaskus an eine Augenkrankheit, die sich Paulus bei dem Ritt durch die im Sonnenglanze liegende Wüste zugezogen hatte. Über die Gewitterhypothese vgl. Moske, „Die Bekehrung des hl. Paulus“ S. 38 ff.

vor Damaskus wird eine große seelische Depression angenommen. Man glaubt zu sehen, wie in seinem Innern der pharisäische Fanatismus mit der Bewunderung der Christen im Kampfe liegt, wie das Bild Christi in seiner Seele immer heller wird, der sein Leben freiwillig hingegeben hat, wie dieses Bild sich immer mehr vereinigt mit dem vom „himmlischen Menschen“ aus Daniel 7, und wie dazu sein glühendes Verlangen kommt, den Zwiespalt zwischen dem Sollen und Wollen in seinem Innern zu beseitigen und den Frieden des Herzens zu erlangen (vgl. Röm. 7, 15 ff.). Inbezug auf die Altapostel schiebt die liberale Kritik ein anderes Moment in den Vordergrund, mit welchem die „Eindruckstheologie“ überhaupt gern arbeitet: den überwältigenden Eindruck, den die Persönlichkeit Jesu auf seine Zeitgenossen und besonders auf seine Jünger gemacht hat. Bei der Menge hatte dieser Eindruck so faszinierend gewirkt, daß ein bloßes Wort Jesu suggestiv die Kranken heilte (vgl. Felder a. a. O. S. 424 ff.), die Jünger Jesu aber waren zu der felsenfesten Überzeugung gelangt, daß Jesus ein besonderer Liebling Gottes sei und von ihm auch in seinem Leiden nicht verlassen werde; dieser Gedanke der Jünger wurde zwar durch ihren Schrecken über die Katastrophe etwas verdunkelt, trat aber später in der Form wieder hervor: Jesus kann von Gott nicht im Stich gelassen worden, nicht im Tode geblieben sein, er muß leben. Auch Petrus, Johannes und sein Bruder Jakobus werden zu Visionären gemacht, weil sie schon einmal eine Vision gehabt haben (die Verklärung Jesu auf einem Berge [1]) vgl. Mt. 17, 1 ff und Parallelen), Petrus auch später noch in Joppe (Apg. 10, 9 ff.). Weiter war ihr Seelenzustand für Visionen recht günstig; denn Angst und Reue und Verzweiflung rangen in ihrem Herzen miteinander. „Die leidenschaftliche Stimmung des Gemütes, in welchem alle Prozesse des geistlichen Lebens zum individuellen Selbstgefühl und Selbstempfinden umschlagen, ist es, welchem der Erregung ihrer Affekte den Kreislauf des Blutes aus dem ruhigen Geleise reißt, in ungestümen Wallungen aufregt, im Gehirn zusamenpreßt und dadurch die Nerventätigkeit zu eben so leidenschaftlichem Aufruhr erregt. Diese Erregung des Gemütes in Freude und Schmerz, Hoffnung und Furcht, Wonne und Angst, Liebe und Haß, Sehnsucht und Abscheu, Seligkeit und Verzweiflung, sie ist es die wir deshalb bei allen visionären Persönlichkeiten finden. Und bei der sicheren Rückwirkung der Gemütsaffekte auf Blut- und Nervenleben und auf die Phantasie

1) Spitta, „Die evangelische Geschichte von der Verklärung Jesu“ in der Zeitschrift f. wissensch. Theol. LIII (1911) 97 ff. betrachtet die Verklärungsgeschichte als ersten Auferstehungsbericht (Traumgesicht der 3 in der Nacht oder am Tage) A. Schweitzer versucht (a. a. O. S. 431) dies psychologisch verständlich zu machen).

müssen wir dieselben als eine der entscheidendsten Bedingungen der Visionen ansehen." 1) Ganz düster wird die Stimmung geschildert bei Jakobus, „der um das Schicksal seines Bruders sich fastend abhärmte" 2), und namentlich bei Petrus. „Vor allem mußte Petrus in einer schier unerträglichen Verfassung sein; erst das Treugelübde bis in den Tod, dann die Verleugnung vor einer Magd und dann der Hahnenschrei! Er konnte sich ja vor niemand mehr sehen lassen, er konnte vor sich selbst nicht mehr bestehen. So unter wahren Höllenqualen, aus allen Himmeln gefallen und auf Erden nirgends sicher, körperlich abgehetzt, übererregt und ohne einen Ausweg zu sehen — das war gerade die Sachlage, wo bei einfachen Leuten, die solches alles nie von Ferne erlebt haben, das geregelte Denken einfach aussetzt, wo sie verzweifeln oder, wie die Camisarden — Gesichte haben 3). „So kam denn auch Petrus zur ersten „Erscheinung" und sein Erlebnis löste dann wie ein Blitz die hochgradige Spannung im Seelenleben der anderen Jünger und bewirkte bei ihnen den gleichen seelischen Vorgang, dieselbe Vision. Da, wo zum ersten Male eine größere Schar zusammen war, bildeten diese Erscheinungen das allgemeine Gespräch, „bis dann zuerst einer, dann andere, zuletzt alle von dem Bewustsein seiner Cegenwart ergriffen waren." 4)

Das sind die Grundzüge der subjektiven Visionshypothese Wir haben die Vertreter derselben hier ausführlich zu Worte kommen lassen. Sehen wir uns die einzelnen Argumente auf ihre Haltbarkeit an.

Es erübrigt sich wohl, auf die radikale Leugnung des Kreuzestodes Jesu und seines ehrlichen Begräbnisses näher einzugehen, denn selbst wenn man die evangelischen Berichte hierüber anzweifeln wollte, bliebe noch das unanfechtbare Zeugnis des Paulus. 5)

Sonderbar ist die Vermutung Lakes, die Frauen wären am Ostermorgen an ein verkehrtes Grab gegangen; dort war ein Jüngling, der sagte ihnen: Ihr seit im Irrtum, hier liegt er nicht sondern dort. 6) Erschrocken seien die Frauen von dannen gelaufen. In Wirklichkeit kannten sie das Grab sehr gut; sie hatten

---

1) Holsten, a. a. O. S. 83.

2) A. Meyer a. a. O. S. 301—303.

3) u. 4) A. Meyer a. a. O. S. 303.

5) Siehe gegen Reinach und Loisy die ausführliche Widerlegung bei Mangenot a. a. O. S. 27—38 u. 345—376. Den Tod Jesu bezeugt Pl.: 1 Thess. 2, 15; 4, 14; 5, 10; 1 Kor. 1, 13. 17. 23 f. 2, 2,2 6-8; 5, 7: 15, 3: 2 Kor. 5, 15: Gal. 1, 1; usw. meist wird sogar die Todesart, die Kreuzigung genannt. Das Begräbnis wird genannt: Röm. 6, 4; Kol. 2, 12; 1 Kor. 15, 4 usw. θάπτω bedeutet dazu: ehrenvolles Begräbnis (vgl. Mt. 8, 21, Lk. 9, 59; Apg. 5, 6; Mt. 27, 57—61)

6) Der Codex D hat allerdings die Sonderlesart: Sehet dort den Ort u. s. w. Das ist aber kein Beweis für Lakes Ansicht.

es sich überdies am Freitag sehr genau angesehen (Mk. 14, 47) und werden doch nicht vor einem so verständlich redenden jungen Mann entsetzt davonlaufen und nachher erzählen: Jesus ist auferstanden, denn wir haben seinen Leichnam nicht gefunden.

Für die Visionshypothese ist das leere Grab ein schwerer Stein des Anstoßes. Ist der Auferstehungsglaube nur durch Visionen entstanden, wie konnte dann das Grab leer werden? Will man aber das einstimmige Zeugnis der Evangelien gelten lassen und behaupten; weil Paulus vom leeren Grabe schweigt, war es eben nicht leer, wie konnten dann die Visionen Glauben finden? Denn der Leichnam Jesu im Grabe muste ja jedermann beweisen, dass die Erlebnisse der Apostel nur leere Halluzinationen waren. Es wird von einigen Kritikern [1]) scharf betont, dass das leere Grab der „sicherste Bestandteil der Auferstehungsgeschichte" ist. Daher wird versucht, das leere Grab auf „natürliche" Weise zu erklären, — freilich nicht so wie die Juden es getan haben (s. o. S. 11 f.) Otto Holzmann [2]) nimmt an, Josef von Arimathäa habe nächtlicher Weise den provisorisch Bestatteten von Knechten auf Maultieren nach Arimathäa zur definitiven Bestattung bringen lassen. Die ganze Geschichte ist ohne jedes Fundament in den Berichten, reines Phantasieprodukt. Der reiche Ratsherr, ein Anhänger Jesu (Mt. 27, 57; Joh. 19,38), der den Mut hatte, Pilatus um den Leichnam Jesu zu bitten, konnte doch auch über seine eigene Grabstädte verfügen; er begrub Jesus auch nicht aus religiösen Gründen als frommer Israelit, — sonst hätte er ja auch die beiden Schächer begraben müssen, — sondern als Verehrer Jesu. Wie kann man da denken, er habe den Leichnam Jesu, weil er gekreuzigt worden war, nicht in seinem Grabe dulden wollen? Übrigens hätte er ja auch den Leichnam eines Hingerichteten nicht soweit verschleppt. Und wie hätte er auch später ohne Widerspruch die Auferstehungspredigt der Apostel hingehen lassen können? Das gilt auch gegen Völter und Schenkel [3]), nach denen Pilatus auf Ersuchen der jüdischen Häupter den Leichnam aus dem Grab anderswohin hatte bringen lassen, und gegen Réville [4]), der dieses durch die Synedristen selbst geschehen sein läßt. Dann wäre es doch auch das Zunächstliegende gewesen, daß die Apostel wie Magdalena (Joh. 20, 2 13.) zuerst an einen

---

1) Völter a. a. O. S. 3; v. Dobschütz, Ostern u. Pf. S. 6—20; vgl. Korff, a. a. O. S. 53 ff, 143 ff.

2) „Leben Jesu" Tüb. 1901 S. 392 f. H. J. Holzmann in dem genannten Artikel. Vgl. dazu ausser Tillmann in dem genannten Artikel. S. 542 ff.

3) Schenkel, „Charakterbild Jesu" 4. Aufl. Wiesb. 1873 S. 337. Dagegen wagt O. Holtzmann die „Notlüge" (Felder a. a. O. S. 530), Josef von Arimathäa sei wohl zwischen Ostertag und Osterverkündigung gestorben. Und mit ihm auch die mit wissenden Knechte und Angehörigen?

4) Réville, a. a. O. 2 S. 461—463.

Leichendiebstahl, an eine neue Bosheit der Feinde gedacht hätten.

Gewiß ließe sich, wenn das leere Grab auf natürliche Weise leer geworden wäre, die Entstehung des A.-sglaubens eher erklären, aber auch die Gruppe um Schmiedel fühlt heraus, das die genannten Erklärungen des leeren Grabes nicht natürlich, sondern, unglaublich ist; darum versuchen sie ohne das leere Grab auszukommen [1]). Man nimmt eben an, daß die ersten A.-svisionen später entstanden sind, als man in Jerusalem das Grab Jesu gänzlich vergessen hatte oder doch nicht mehr feststellen konnte, ob der Leichnam Jesu noch in einem Grabe lag. Paulus wisse auch nichts von einem leeren Grabe, nichts von einem Grabesgang der Frauen. Mk. verrate durch die Bemerkung (16, 8): „sie sagten niemand etwas davon", daß er sich bewußt sei, eine erst später bekannte Geschichte zu erzählen. Wenn wir uns nun die Frage nach der Zeit der ersten Erscheinungen für spätere Beantwortung aufbewahren, so müssen wir zunächst sagen: der Schluß aus Mk. 16, 8 ist falsch. Denn angenommen, der jetzige Mk.-schluß ist unecht, ein ursprünglicher Schluß ist entfernt worden, woher weiß denn die Kritik, daß die Fortsetzung von Mk. 16, 8 nicht etwa gelautet haben kann: eine von den Frauen aber begegnete diesem oder jenem Apostel und erzählte das Vorgefallene, oder: es trat dieses oder jenes Ereignis ein, welches das Schweigen der Frauen brach? Mk. liebt es doch auch sonst schon, einen Umstand später nachzuholen [2]). Es ist also ganz falsch zu behaupten, aus Mk. 16, 8 folge, dass die Erzählung später erst entstanden sei etwa als Wirkung des A.-sglaubens.

Schweigt Paulus vom leeren Grab? Und bedeutet dann Schweigen-Nichtwissen? [3]) Sehen wir zu. Paulus betont als übereinstimmende (1 Kor. 15, 11) Überlieferung (15, 3) [4]) die Lehre:

1) daß Christus gestorben ist für unsere Sünden nach der Schrift,
2) daß er begraben ist,

---

1) So A. Meyer a. a. O. S. 115 ff; 122 ff; v. Dobschütz, a. a. O. antwortet auf die Frage: Wie ist das Grab leer geworden?: Ignoramus.

2) Z. B. 14, 27 haben die Kriegsknechte Jesum schon gebunden. Dann erst berichtet Mk., wie Jesus dem Malchus das Ohr wieder anlegt und anheilt; das hat er doch getan, ehe er gebunden wurde. Vgl. auch 1, 6; 4, 40; 6, 17 ff 7, 26; 8, 9; 13, 11; 14, 24; 15, 25 f.

3) Ein wie zweifelhaftes Argument das Schweigen Pauli ist, betont mit Recht Bares in einem Artikel „Christi Auferstehung und der Apostel Paulus" im „Pastor bonus" XXIII (1910/11) 452 f.

4) Wernle betont in dem (o. S. 25 Anm. 2) zitierten Artikel (S. 24): „Ich glaube, wir werden dabeibleiben müssen: in 1 Kor. 15 skizziert Paulus das Evangelium, das er mit den Jerusalemern gemeinsam verkündigt, es ist die Form des Christenglaubens, die sich unter dem grundlegenden Einflusse der Urgemeinde gebildet und im Kampf mit den jüdischen Gegnern befestigt hatte.

3) daß er auferstanden ist am dritten Tage nach der Schrift·

4) daß er dem Kephas erschienen ist, dann den Zwölfen· Paulus sagt also von demselben Christus aus, dass er gestorben, begraben und auferstanden ist. Da nun offenbar der Leib Jesu begraben worden ist, so ist auch der Leib Jesu auferstanden. Im griechischen Text steht: auferweckt. Die „Die Auferweckung der Entschlafenen" ist aber ein in der Bibel und auch bei Paulus sehr gebräuchliches Bild für: Wiederbelebung der Toten, d. h. der Leichname [1]). An eine **leibliche Auferstehung** glaubten auch die Pharisäer, und Paulus hat nach Apg. 23, 6 u. ö. diesen Glauben geteilt. Wenn ein toter Leib nun wieder lebendig wird und das Grab verläßt, dann wird selbstverständlich das Grab leer. Also können wir schon aus 1 Kor. 15, 3 schließen: für Paulus ist mit der Auferweckung Jesu **das leere Grab als selbstverständlich gegeben.** Doch da hält uns die Kritik triumphierend 1 Kor. 15, 50 entgegen: „Fleisch und Blut werden das Reich Gottes nicht besitzen". Die Sache wäre für unsere Position schlecht bestellt, wenn der Ausdruck „Fleisch und Blut" bei Paulus eindeutig wäre und gerade das besagte, was die Kritik gern darunter verstanden haben will. Sehen wir uns zunächst nach weiteren eindeutigen Stellen bei Paulus um.

1 Thess. 4, 14: „Denn wenn wir glauben, daß Jesus getorben und auferstanden ist, so wird Gott auch die in Christo ruhen, mit ihm herbeiführen . . . Die Toten in Christo werden zuerst auferstehen." Da haben wir das oben erwähnte Bild vom Schlaf. Die Lebenden werden nicht auferweckt, sondern so, wie sie sind, d. h. mit Leib und Seele emporgeführt.

Röm. 8, 11: „Er wird auch eure sterblichen Leiber lebendig machen". Hier haben wir so klar wie nur möglich die Auferweckung unseres jetzigen Leibes. Ebenso klar heißt es im Philipperbrief 3, 21: „Jesus Christus, welcher unseren niedrigen (vorhin hieß es: sterblichen, jedenfalls ist der irdische Leib gemeint) Leib nach seinem verklärten Leibe umgestaltet wird". Der irdische und der verklärte Leib desselben Menschen sind numerisch identisch.

Da haben wir echte Stellen aus echten Paulusbriefen vom Jahre 52 (1 Thess.) bis zum letzten Lebensjahre wahrscheinlich des Paulus (Phil.) Dazwischen liegen die beiden Korintherbriefe.

In 2 Kor. 5, 1—7 heist es: (1) Denn wir wissen, daß, wenn diese unsere irdische Hütte abgebrochen wird, wir einen Bau

1) Man darf nicht mit Bowen a. a. S. 38 die „Auferstehung von den Toten" in Gegensatz bringen zur „Auferstehung aus dem Grabe", denn νεκροί sind oft Leichname (nicht Geister von Abgeschiedenen) vgl. Mt. 8, 22; 23, 27; Lk. 7, 15; 9, 60; vgl. Joh. 9, 25 mit 28.

von Gott empfangen [1]), ein nicht mit Händen gemachtes Haus im Himmel. (2) Denn auch in dieser Hütte seufzen wir voll Verlangen, mit unserer Wohnung, die vom Himmel ist, überkleidet zu werden usw, Im 1. Vers wird der Leib mit einem Bau, im folgenden mit einem Kleid verglichen. Später wird dieser Leib (wenn er wieder erstanden ist) überkleidet mit Unsterblichkeit (V. 4). Das ist derselbe Gedanke wie 1 Kor, 15, 53; „Denn dieses Verwesliche mus anziehen die Unverweslichkeit und dieses Sterbliche die Unsterblichkeit". Das besagt doch wieder die numerische **Identität vom begrabenen und auferstehenden Leib,** nur daß jener sterblich, dieser unsterblich ist. Dem entspricht auch das Bild vom Samenkorn 1 Kor. 15, 36 ff.: **Aus** dem in der Erde verfaulenden Samenkorn entsteht eine neue Pflanze derselben Art. Man sollte doch dem Paulus nicht die Ansicht zuschieben [2]) als ob kein Zusammenhang bestünde zwischen dem Samenkorn und der Pflanze, als ob nach Paulus wir bei der jungen Pflanze eine volle Neuschöpfung von Seiten Gottes hätten [3]). Also numerische Identität, qualitative Verschiedenheit. Das ist auch der Sinn von 1 Kor. 15, 42 ff. als Beantwortung der Frage in V. 35: (II O. I J.) „Mit welchem Leib aber kommen sie?" die gerechten werden nicht mit einem psychischen (verweslichen, niedrigen, schwachen), sondern mit einem pneumatischen (unverweslichen, verklärten, starken) Leibe auferstehen [4]).

Was soll nun aber 1 Kor. 15, 50 bedeuten? Σάρξ ist dem Paulus wohl der **Sitz,** nicht aber das **Prinzip der Sünde** (geschichtliche, nicht prinzipielle Verbindung: vgl. Röm. 7, 18; 2 Kor. 7, 1) Fleisch und Blut sind vergänglich (- φϑόρα), können nicht als vergänglich in den Himmel eingehen, sondern müssen

---

1) Wann wir von Gott diesen Leib empfangen, ob gleich nach dem Tode oder bei der Parusie, wird in V. 1. nicht gesagt. Das das erstere aber unrichtig ist, ergibt sich aus V. 3f. S. Bertrams a. a. O. S. 139.

2) Bousset, „Kyrios Christos" 1914 S. 76. J. Weis z. St.

3) Korff a. a. O. S. 130; „Was schon im grauesten Altertum jeder Landmann, der seinen Aeker bebaute, jede Hausfrau, die ihren Garten bestellte, jeder Blumenliebhaber, jeder für das Leben und Weben in der Natur einigermassen Empfängliche ohne jede Schulbildung gekannt und gewust hat, soll Paulus nicht gewust haben. O du zweifach unwissender, überaus beschränkter Paulus!"

4) Vgl. zum Vorstehenden besonders **Horn** „Der Kampf um die leibliche Auferstehung des Herrn" in der „Neuen kirchl. Zeitschr." XIII (1902) 241 ff., 348 ff., 458 ff., 546 ff., der auf Grund eingehender Prüfung der einschlägigen Stellen zu demselben positiven Resultat kommt, im Gegensatz zu P. Meyer „Die Leiblichkeit der Auferstehung nach den paulinischen Briefen" in der „Studierstube" II (1904) 393—99, 472—81, dessen Auslegung sehr gekünstelt ist. Vgl. auch Prat, „La Théologie de Saint Paul" II (4. A. Paris 1913) S. 106 f. und Klüpfel, „Die Lehre des hl. Paulus von der resurrectio mortuorum unter Zugrundelegung von 1 Kor. 15" in der „Theologisch-prakt. Monatsschrift XXV (1914) 133—144 und 224—235, sowie Bertrams a. a. O.

vorher verwandelt werden [1]. So erklärt ist Paulus mit sich selbst eins. Das ist doch auch viel glaubhafter, als z. B. mit H. J. Holtzmann [2] anzunehmen, Paulus habe zwischen 1 und 2 Kor. seine Anschauung gewechselt, worauf er dann im Philipperbrief wieder zur ersten Anschauung zurückgekehrt wäre. Noch sonderbarer ist die Meinung Boussets [3] Paulus habe den Römern (8, 11) eine (ihnen höchst anstößige!) Lehre vorgetragen, die er selbst nicht glaubte. Nach Paulus geht also bei der Auferstehung der numerisch identische Leib verklärt aus dem Grabe hervor, das damit leer wird. Somit lehrt Paulus von der A. J. dasselbe wie die Evangelien; ebenso kennt er das leere Grab und zwar ist ihm und wohl auch den Korinthern so selbstverständlich beides (A. J. und leeres Grab) zusammengehörig, daß er neben dem ersten das zweite nicht zu erwähnen brauchte. Die Kritik tut ihm also sehr unrecht, wenn sie ihn als halben oder ganzen Gnostiker hinstellt (s. o. S. 8 f). Es wäre ja auch merkwürdig, wenn Paulus und sein Schüler und Mitarbeiter Lukas in einer solch fundamentalen Frage im Gegensatz zu einander ständen. Damit wird nun aber auch Paulus zu einem wertvollen Zeugen der evangelischen Darstellung der A. J., und weil seine Lehre mit der der Altapostel übereinstimmt, so ist schon hiermit die Brücke geschlagen von der urapostolischen Verkündigung zur evangelischen Darstellung.

Es ist heute bei der Kritik [4] eine ausgemachte Sache, daß die Jünger Jesu am Vorabend des Leidenstages oder am Freitag, spätestens aber Sonntags ohne Kenntnis der Auferstehungsbotschaft [5] nach Galiläa geflohen sind. Später hätten sie sich dieser Flucht geschämt und zu ihrer Entschuldigung eine Weisung des Herrn „gefunden“, um nicht zu sagen „erfunden“, nach Galiläa zu gehen (Mk. 14, 28 u. ö.). Die Kritik [6] verdreht dabei das Wort des Herrn und läßt es lauten: die Jünger sollten voran gehen, während es gerade umgekehrt heißt: „Ich werde euch vorangehen“ d. h. also entweder: Ich werde euch führen (wie ein Hirt seine Herde) oder: Ich werde zuerst nach Galiläa gehen, dann ihr. Mag man also das Wort „vor“ räumlich oder zeitlich neh-

1) Sonderbar ist die Vorstellung, welche einige Kritiker Paulus in bezug auf das σῶμα τῆς δόξης zuschreiben: eine äussere „Gestalt“ oder Hülle (J. Weiss z. St. ders. „Christus. Die Anfänge des Dogmas“. Tüb. 1909, S. 51. Bowen a. a. O. S. 97: The belly is no part of it, the sexual members, on the contrary, are a part.

2) Lehrb. II (2. A. Tüb. 1911) S. 216 f.

3) Kyrios. Götting. 1913. S. 76. Darauf läuft nämlich der ganze Sinn seiner Ausführungen hinaus.

4) S. o. S. 31 f.

5) Das letztere nimmt Rohrbach an, (a. a. O. S. 9 f.)

6) Z. B. Bousset in den „Schriften des N. T.“ II. Abschn. 1 S. 129 zu 1 Kor. 15. Vgl. v. Dobschütz a. a. O. S. 19.

men: auf jeden Fall setzt es voraus, daß die Apostel erst nach dem Herrn Jerusalem verlassen. Nach der Weisung des Herrn sind also die Jünger bis nach der A. des Herrn in Jerusalem zu denken.

Daß man übrigens mit einem solchen Wort die schmähliche Flucht der Jünger nach Galiläa hat verdecken wollen, ist ganz unglaubwürdig, denn die Evangelien berichten von den Aposteln ganz ruhig noch schlimmere Dinge: die Verleugnung des Petrus und den Verrat des Judas; und wenn sie schon mitteilten, daß die Jünger den Herrn im Garten Gethsemane schmählich im Stich gelassen hatten, konnten sie auch weiter sagen, daß die Jünger damals bis Galiläa geflohen sind. Es wäre auch psychologisch nicht begründet, so etwas anzunehmen. Denn niemand hatte im Garten Hand an sie gelegt, niemand verfolgte sie; sie mußten doch aufs äußerste gespannt sein, was mit ihrem Meister geschehen würde, ob Gott vielleicht nicht selbst in die Ereignisse eingreifen würde u. s. w. In der großen Menge der Pilger in Verstecken in der Umgebung von Jerusalem konnten sie sich genug verbergen, ja, die vier Evangelien berichten sogar einstimmig, daß Petrus (und Johannes) dem Herrn ungefährdet sogar bis in den Hofraum des Hohenpriesters nachfolgen konnte(n). Alle vier Evangelien setzen voraus, daß die Jünger am Ostermorgen noch in Jerusalem sind, auch Mk. 16, 1—8. Denn was soll der Engelauftrag (V. 7) durch die Frauen an die Jünger, sie sollten nach Galiläa gehen, wenn sie schon da sind? Wie können Frauen in Jerusalem etwas den Jüngern bestellen, die weit weg in Galiläa sind? Und als Grund der Nichtausführung des Engelauftrags gibt doch Mk. nicht die Abwesenheit der Jünger, sondern die Furcht der Frauen an. Da bliebe als einzige Stütze der „Fluchthypothese" nur noch das apokryphe Petrusevangelium übrig, über dessen sehr zweifelhaften Wert wir oben (S. 33 und 36) bereits das Nötige gesagt haben. Aber selbst das Petrusevangelium sagt ausdrücklich, daß die Apostel bis zum Ende, zum „letzten Tage der ungesäuerten Brote", also sicher bis Donnerstag oder Freitag nach Ostern in Jerusalem geblieben und dann ruhig nach Galiläa gegangen, nicht wie ein abgehetztes Wild geflohen sind. Somit zerinnen uns die Beweise für die Fluchthypothese unter den Händen [1]).

---

1) Vgl. hierzu R. A. Hoffmann, „Das Verhalten der Jünger nach dem Tode Jesu" in der „Zeitschr. f. wissensch. Theol." LI (1909) 332—551, welcher zur Überzeugung kommt, dass nichts die Jünger von Jerusalem forttrieb, aber vieles sie in Jerusalem festhielt.

Schauplatz der Erscheinungen. Der dritte Tag. [1])

Sind die Jünger am Ostertage noch in Jerusalem, dann ist es von vornherein unwahrscheinlich, daß sie ohne Kunde von den Vorgängen am Grabe nach Galiläa gegangen sind, um dort die ersten Erscheinungen zu erleben. Darin hat ja die Kritik gegen Renan Recht, daß es sehr schwer. wenn nicht unmöglich ist, das Zustandekommen von Halluzinationen besagter Art schon am dritten Tag in Jerusalem zu erklären. Daher läßt sie die ersten Erlebnisse dieser Art später in Galiläa entstehen. Nun berichten aber alle Quellen — bei Paulus ist keine Örtlichkeit angegeben — von Erscheinungen in Jerusalem an erster Stelle: Mt. 28, 9 Mk. 16, 9ff.; Lk. 24; Joh. 20; Apg. 1, 1 ff. Wie stellt sich die Kritik dazu? Wie wir schon oben (S. 37) kurz erwähnten, hat Rohrbach unter dem Beifall seines Lehrers Harnack sowie fast der gesammten Kritik folgende Hypothese aufgestellt: Die ursprüngliche petrinische Tradition, welche sich in Mk. 16, 1—8 findet, sowie in Joh. 21 und dem Petrusevangelium, berichtet, daß die Apostel ohne Kenntnis der Vorgänge am Grabe, soweit solche überhaupt zugegeben werden, nach Galiläa gegangen sind. Dort nahm Petrus mit seinen Gefährten die frühere Tätigkeit des Fischfanges wieder auf. Bei einer solchen Gelegenheit hatte er mit den übrigen eine Erscheinung, in der er nach seiner dreimaligen Verleugnung rehabilitiert wurde. Diese ursprüngliche petrinische Tradition berichtete wie 1 Kor. 15, 5 nur, daß Jesus dem Kephas erschienen ist, hernach den Elfen . . wobei die Kritik unter dem „erschienen“ ihre Visionshypothese unterbringt (s. o. S. 31). Im Laufe der Zeit nun stellte man sich die „Erscheinungen“ immer konkreter vor, einige glaubten auch Worte des Herrn vernommen zu haben, das apologetische Interesse zwang dazu, handgreifliche Beweise für die Wirklichkeit des Geschauten zu suchen und dafür war es wertvoll, daß nicht bloß die Jünger im fernen Galiläa, sondern auch andere — und das konnten dann nur Frauen sein — in Jerusalem selbst bald nach seiner A. am dritten Tage — den man aus Hosea (Oseas) 6, 2 und anderen Stellen des A. T. erschloß — den Herrn gesehen zu haben meinte· Diese jüngere jerusalemische Tradition, die schon in Strauß' Darstellnng — wie wir sahen (o. S. 23) — eine Rolle spielt, war für die Verteidigung gegen Zweifel an der A. J. viel wirksamer, weil sie den „Auferstandenen“ als Menschen mit Fleisch

---

2) Vgl. hierzu besonders Armstrong W. P.) „The place of the resurrection appearances of Jesus“ in Biblical and theological studies. N.-York 1912 p. 307—355. Gegen Rohrbach (o. S. 37 A. 3) wandte sich besonders Beyschlag „Die neueste Zurechtlegung der Auferstehungsberichte“ i. d. „Stud. u. Krit.“ 1899 S. 507—539.

und Bein darstellte, der mit den Seinen gegessen und getrunken hat (vgl. Lk. 24); daher [1]) erlangte diese jüngere Tradition gegenüber der älteren das Übergewicht; diese konnte sich nicht halten und wurde verdrängt. Die neue Tradition ging aus von kleinasiatischen Presbytern. Diese nahmen Anstoß daran, daß der ursprüngliche Markusschluß nur galiläische Erscheinungen enthielt — das wird aus 16, 7 (dem Engelauftrag) geschlossen —, und weil sie ihre jerusalemische Tradition für die richtigere hielten, darum schnitten sie den alten Markusschluß ab und hingen ihn als Nachtragskapitel an Joh. an. Sie nahmen auch eine kleine Korrektur damit vor und machten aus der „ersten“ Erscheinung die „dritte“. (s. o. S. 29). Ob der Apostel Johannes das vierte Evangelium verfasst hat, weiß Rohrbach nicht, trotzdem behauptet er, daß der Autor des vierten Evangeliums „keine Ahnung davon besaß, wie die Dinge wirklich gewesen waren“ [2]). Stellen wir die Gründe gegen Rohrbachs Hypothese kurz zusammen:

1) Von einem verlorenen Markussluß ist im christlichen Altertum nichts bekannt.
2) Es ist höchst unwahrscheinlich, daß das in der Mitte des zweiten Jahrhunderts ungefähr entstandene apokryphe Petrusevangelium [3]) den verlorenen Markusschluss gekannt habe, der Verfasser von Mt. und Lk. dagegen nicht; wahrscheinlich dagegen ist es, daß der Verfasser des Petr.-ev. wie die Synoptiker so auch Joh. gekannt und benutzt hat.
3) Es wäre eine törichte Sache gewesen, den Mk.-schluss wegzunehmen und damit die petrinische (galiläische) Tradition verdrängen zu wollen, denn
   a) man konnte nicht alle Mk.-exemplare erreichen und verstümmeln,
   b) Mt. vertritt die galiläische Tradition (wenn man von den angefochtenen Versen 9 und 19 absieht), und doch hat man bei Mt. keine Verstümmelung versucht.
4) Gegen ein solch unerhörtes Verfahren hätte wohl die Christenheit energisch protestiert. Davon hören wir aber absolut garnichts.
5) Solche lebenswahre Erzählungen wie die Emmausperikope (jer. Trad.) sind nicht so leicht zu erfinden.

---

1) Rohrbach selbst freilich fragt nicht nach den Gründen, weshalb die ältere petrinische Tradition durch die jüngere verdrängt worden ist, doch steht er sicher auch hierin auf dem Standpunkte der Kritik.

2) A. a. O. S. 94.

3) Nach der allgemeineren Annahme ist das Petrusevangelium um 150 verfasst (s. o. S. 26) die genannten Werke).

6) In den 60 Jahren von der Entstehung der galiläischen Tradition bis zur „Fälschung“ durch die Presbyter mußte sie sich schon so in der Christenheit befestigt haben, daß sie auch durch eine derartige Fälschung nicht spurlos beseitigt werden konnte.

Die Hypothese Rohrbachs ist also ganz unhaltbar und würde wohl gar keinen Anklang gefunden haben, wenn sie nicht so schön in das System der subjektiven Hypothese hineinpaßte [1]).

Aus 1 Kor. 15 läßt sich nichts Sicheres über den Ort der Erscheinungen schließen. Für die Erscheinung vor den 500 Jüngern nimmt man aber wohl am besten Galiläa an, weil in Jerusalem nicht so viele Jünger waren [2]) und eine so große Zahl sich nicht so unauffällig dort versammeln konnte, während umgekehrt Galiläa Berge und Wüste aufwies und die meisten Jünger sicher Galiläer waren (von den 12 Aposteln 11) [3]). Mit der Erscheinung vor Petrus uud den Zwölfen (1 Kor. 15, 3) meint Paulus wohl dieselbe, welche Lk. 24, 34 ff berichtet. Dann hätten wir also die beiden ersten Erscheinungen in Jerusalem zu suchen und nicht in Galiläa. Das würde auch das „auferweckt am dritten Tage“ 1 Kor. 15, 4 begründen; denn, wie wir sehen werden, ist wohl das „auferweckt“ „nach der Schrift,“ nicht das „am dritten Tage“ aus der Schrift erschlossen. Es ist auch ganz verkehrt, die beiden (jerusalemische und galiläische) Traditionen in scharfen Gegensatz zu einander zu bringen und mit der Kritik zu sagen: nicht jerusalemische, sondern galiläische Erscheinungen. Wir werden weiter unten sehen, daß man beide Traditionen um 60 gekannt und sie friedlich miteinander verbunden hat, ohne Anstoß daran zu nehmen [4]). Ja wir können noch weiter gehen und behaupten: Schon die älteste Tradition kannte sowohl jerusalemische als auch galiläische Erscheinungen. Die Worte 1 Kor. 15, 3—5 enthalten, wie schon das viermalige systematische „daß“ (s. o. S 45) und der unpaulinische, aber echt evangelische Ausdruck „die Zwölf“ für Apostel nahelegt, ein Kerygma [5]), ein Stück des ältesten Glaubensbekenntnisses, wie auch Rohrbach hervorhebt. Läßt es sich nun wahrscheinlich machen, daß 1 Kor. 15, 5—Lk. 24, 34 ff ist, und 1 Kor. 15, 6 von einer galiläischen Er-

---

1) Der „verlorene Mk. schluss“ hat überhaupt die Phantasie der Kritiker mächtig erregt, insofern sie Betrachtungen darüber anstellen, was wohl darin gestanden haben mag. Vgl. z. B. Brun, „Bemerkungen zum Mk.-schluss“ in den „Stud. u. Krit.“ 1911, S. 157—180, Bowen a. a. O. S. 162 ff.

2) Zwischen Christi Himmelfahrt und Pfingsten waren dort 120 Jünger versammelt Apg. 1, 15.

3) Apg. 2, 7: „Sind nicht alle, die da reden, Gäliläer?“

4) Erst Augustinus empfindet da eine Schwierigkeit und sucht sie durch allegorische Auslegung von „Galiläa“ zu heben.

5) Vgl. auch Seeberg „Der Katechismus der Urchristenheit“ Leipz. 1903 S. 45.

scheinung berichtet, so sind als älteste gerade jerusalemische Erscheinungen bezeugt und damit galiläische Erscheinungen harmonisch verbunden. Das Kerygma reicht, wie es scheint, nur bis V. 4 einschließlich. Aber auch die Kenntnis der folgenden Erscheinungen verdankt Paulus sicher der Mitteilung der Urgemeinde [1])

In 1 Kor. 15, 4 heißt es: „und daß er auferstanden ist am dritten Tage nach der Schrift“ Dieses „nach der Schrift“ kann sich beziehen auf das „auferweckt“ oder auf das „am dritten Tage“ oder auf beides zugleich. Bezieht es sich nicht auf das „am dritten Tage“ dann muß die Kenntnis des dritten Tages anderswoher stammen, und da liegt es denn nahe, an eine oder mehrere am dritten Tage stattgefundene Erscheinungen zu denken. Unter diesen Umständen wird es verständlich, weshalb die Kritik die größten Anstrengungen macht, um den dritten Tag aus der Schrift zu erweisen. Sie hat das ganze A. T. durchsucht und vier Stellen gefunden, aus denen der „dritte Tag“ erschlossen worden sei: Jonas 2, 1 f, verwertet bei Mt. 12, 40: 10 Wie Jonas drei Tage und drei Nächte im Bauche des Fisches war, so wird auch der Menschensohn drei Tage und drei Nächte im Schoße der Erde sein“ [2]). Es liegt auf der Hand, daß eine wörtliche Auslegung der Stelle die A. nicht auf den Sonntag, sondern auf den Montag verlegt hätte.

Ferner die Stelle 2 Kön. 20, 5: „Ich will“ — so spricht Gott durch den Mund des Jesaias zum kranken Könige Ezechias — „dich gesund machen. Am dritten Tage wirst du hinaufgehen in das Haus des Herrn“. Hier ist überhaupt nicht von einer Auferstehung von den Toten die Rede, sondern nur von einem Gesundmachen. Es findet sich an der Stelle auch nicht im hebräischen Text das Wort קום (aufstehen, hiph. aufstehen machen), welche das Misverständnis einer „Auferstehung am dritten Tage“ hätte hervorrufen können.

Ps. 15 (16), 10: „Du wirst meine Seele nicht in der (die) Unterwelt lassen und deinen Heiligen nicht schauen lassen die Verwesung“. Diese Stelle wird von Petrus in der großen Pfingstrede (Apg. 2, 27) als prophetischer Beweis für die A. J. angeführt, ein Zeichen, daß nach der damaligen Auffassung der Juden die Stelle nicht von einem Nichtsterbenlassen (meine Seele nicht in d i e Unterwelt lassen) — das wäre ja ein Argument der Juden gegen Petrus gewesen —, sondern von einer Auferstehung (nicht

---

1) Case S. J. „The resurrection faith of the first disciples“ in The American Journal of Theology“ XIII 2 (1909) betont mit Recht diese Quelle paulinischer Erkenntnis in diesem Punkte.

2) Die Parallele bei Lk. 11, 29 spricht auch von diesem „Zeichen“, wenn auch nicht so deutlich. Vgl. Bousset, Kyr. S. 8 A. 4.

in **der** Unterwelt lassen) verstanden wurde [1]. Aber einen Termin der Auferstahung wird in der Stelle nicht angegeben. Es wird also, soviel wir bisher sahen, wohl die „Auferstehung“ selbst von der Schrift vorhergesagt, nicht aber der „dritte Tag“. Bliebe also noch die letzte, die Hauptstelle für die Kritik: Oseas (Hosea) 6, 3 (2): „Er wird uns nach 2 Tagen neu beleben, am dritten Tage uns aufstehen lassen (s. o.), daß wir von seinem Angesichte leben.“ Diese Stelle spricht nicht von einem Zurückrufen aus dem Tode, sondern von einer Aufrichtung und Stärkung des **Volkes** Israel. Zudem ist die Stelle so obskur, daß sie von der Visionshypothese extra für ihren Zweck entdeckt werden mußte. Sie wird in den Predigten der Apostel über die A. J. nirgendwo erwähnt, obwohl sie doch mit Vorliebe den Weissagungsbeweis führen [2]. Wir dürfen also den sicheren Schluß ziehen, daß in dem Kerygma 1 Kor. 15, 3—4 der Ausdruck „nach der Schrift“ sich bezieht auf die Tatsache des „auferweckt“, nicht aber auf den „dritten Tag“. Woher aber kommt dieses?

Da bietet sich noch die Möglichkeit, dieses „am dritten Tage“ zu erklären — nach kurzer Zeit [3]. In der Tat gibt es Stellen, wo das „am dritten Tage“ diesen Sinn hat; z. B. läst Jesus dem Herodes sagen (Lk. 32): Gehet hin und saget diesem Fuchse: Siehe, ich treibe die bösen Geister aus und wirke Heilungen heute und morgen, und am dritten Tage werde ich vollendet. Jedoch heute, morgen und an dem folgenden Tage muß ich noch wandeln u. s. w. Man darf aber hier und an ähnlichen Stellen bloß deshalb die übertragene Bedeutung des „am dritten Tage“ annehmen, weil sie durch den Kontext, insbesondere durch die vorhergehende gleiche Bedeutung des „heute“ und „morgen“ gefordert zu sein scheint. An allen übrigen Stellen herrscht die wörtliche Auffassung, die man erst recht in einem Kerygma erwarten muß,

Von manchen Kritikern [4] wird der „dritte Tag“ auf die parsisch-jüdische Vorstellung zurückgeführt, daß die Seele des Verstorbenen noch drei oder sieben Tage in der Nähe des Leichnams verweilt, ehe sie sich endgültig von ihm entfernt. Es ist möglich, daß der Herr auf diese Vorstellungen Rücksicht genommen und für seine Auferstehung einen Zeitpunkt gewählt hat, an dem niemand mehr an seinem Tod zweifeln konnte. Er konnte aber auch gerade so gut nach vier Tagen wie Lazarus oder noch

---

1) Gegen Regula in den Prot. Monatsh. XI (1911) 230, u. andere.

2) Es ist demgegenüber nur eine Verlegenheitsausflucht, zu sagen, die damaligen Juden hätten die Bibel mit anderen Augen gelesen.

3) Das nennt Fiebig in den Prot. Monatsh. VIII (1908) 22 eine „Verwässerung“, und das mit Recht.

4) Vgl. H. J. Holtzmann Lehrb. 1 S. 383 u. 429 A. 2, Böklen, „Die Verwandschaft der jüdisch-christlichen mit der Parsischen Eschatologie“ Gött. 1902 827—31.

später zum Leben zurückkehren. Also aus dieser Vorstellung heraus konnte der Termin der A. J. nicht erschlossen werden. Somit bliebe noch als Beweis die von den Evangelien berichtete Tatsache übrig, daß Jesus am dritten Tage seinen Jüngern erschienen ist. Dann haben aber auch die ersten Erscheinungen in Jerusalem stattgefunden. Zwar konnten die Jünger bei großer Eile in 20 Stunden Galiläa erreichen, wenn sie trotz des Verbotes auch am Sabbat reisten und den nächsten Weg über Samaria wählten; daher nehmen Holsten und Brandt [1]) Erscheinungen am dritten Tage in Galiläa an. Allein, wie wir schon gezeigt haben, waren die Jünger am Ostermorgen noch in Jerusalem, daher fanden die ersten Erscheinungen in Jerusalem statt.

Wir kämen nunmehr zur letzten Position der subjektiven Visionshypothese, daß nämlich die Erscheinungen des Auferstandenen Halluzinationen gewesen sein sollen.

Im A. und N. T. werden verschiedene Vorgänge genannt, mit denen man die Erscheinungen des Anferstandenen vergleichen kann: [2])

1) Einbildungen d. h. Halluzinationen oder Illusionen sind nach Meinung der Apostel die Erlebnisse der Frauen gewesen (Lk. 24, 11; vgl. Mk. 16, 11. 13. 14).

2) Eine Spukgestalt glaubten sie auf dem galiläischen Meer zuerst zu sehen (Lk.24, 37. 39; vgl. Mk. 6, 48 und Parallelen).

3) Visionen a) im wachen Zustande (Ex. 3, 2; Num. 24, 2) Lk. 1, 11 u. ö.)
b) in der Esxtase (2 Kor. 12, 1 ff, Apg. 10, 9 ff).

4) Erscheinungen (Tob. 5, 5 ff; Gen. 18 und 19.).

Eigentlich müßten wir Nr. 2) unter Nr. 1) rechnen, aber mit Rücksicht auf die liberale Kritik (Kreyenbühl) halten wir sie auseinander. Denn Punkt 2 besagt, daß die Apostel sich bewußt waren, daß es sich bei den Erscheinungen um ganz etwas anders handelte als um ein Gespenst [3]).

Die Visionen werden in der hl. Schrift auf Gott zurückgeführt, der sie verursacht. Beim gewöhnlichen Schauen ruft der Gegenstand der Außenwelt in unserem Geiste ein Bild hervor, welches in uns die Erkenntnis des Gegenstandes bewirkt. Zugleich verlegen wir aber das innere Bild wieder nach außen. Bei einer Vision wird in unserem Geiste ebenfalls ein Bild erzeugt, aber nicht durch die Außenwelt, sondern durch Gott. Indem

1) Brandt, a. a. O. S. 443 f. Es kommen gegen sie auch weiter die Schwierigkeiten in Betracht, die wir gegen Renan geltend machen musten.

2) Vgl. hierzu noch die Artikel „Verzückung“ und „Vision“ im Kirchenlexikon und Korff a. a. O. S. 160—207.

3) Der Gespensterglaube findet sich bei allen Völkern.

nun der Betreffende dieses Bild wieder nach außen projiziert, seht er in der Außenwelt etwas, was in Wirklichkeit garnicht existiert. Bei Halluzinationen können nur Bilder projiziert werden, deren Elemente schon vorher in unserem Geiste existiert haben, bei gottgewirkten Visionen fällt diese Einschränkung fort. Wir schlugen vor, die subjektive Visionshypothese Halluzinationshypothese und die objektive einfach Visionshypothese zu nennen.

Eine Vision wird dem Gesagten zufolge nur von dem betreffenden Visionär wahrgenommen, nicht von den gleichzeitig Anwesenden. Beispiele: die Vision des Stephanus im wachen Zustande (Apg. 7, 56) und die des Petrus in der Ekstase (Apg. 10, 10).

Davon sind nun wohl zu unterscheiden die Erscheinungen. Man vergleiche z. B. das Auftreten des Engels Raphaels im Buche Tobias — der Engel wird von allen Anwesenden gesehen — mit den sonstigen Engelerscheinungen im A. und N. T., die nur von denjenigen wahrgenommen werden, denen sie gelten (vgl. z. B. die Engelerscheinung im Grabe Jesu). Mag man nun diese biblischen Berichte gelten lassen oder nicht, jedenfalls beweisen sie, daß die biblischen Schriftsteller einen Unterschied machen zwischen Erscheinungen und Visionen. Bei Erscheinungen haben wir ein gewöhnliches Sehen, bei Visionen ein visionäres, und das bringen die biblischen Schriftsteller [1]) auch zum Ausdruck. Ebenso sind sich die Apostel des Unterschiedes zwischen einer Erscheinung und einer Vision bewußt [2]). Wir müssen da auf die Ausdrucksweise des Paulus in 1 Kor. 15, 5—8 ὤφθη etwas genauer eingehen.

ὤφθη ὁράω hat den gewöhnlichen Sinn: sehen mit den körperlichen Augen, auch in den Auferstehungsberichten. Ja wir können noch weiter behaupten: es bedeutet bisweilen nicht bloß die Gesichtswahrnehmung, sondern überhaupt die sinnliche Wahrnehmung. So z. B. heißt es Lk. 24, 39 „berührt mich und sehet“ (erkennet) [3]). Apg. 7, 26 kommt ὤφθη in ein einem ganz natürlichen Sinne vor (Stephanus erzählt den Ex. 2, 13 berichteten Vorfall: zwei Israeliten zanken mit einander, da erscheint Moses

1) Z. B. Lk. 1, 22; 24, 23; Apg. 9, 12; 10, 3. 17; 11, 5; 16, 9 f, vgl. Moske a. a. O. S. 32.

2) Apg. 12, 9 weiss Petrus in der **Schlaftrunkenheit** nicht sofort den Unterschied zu machen.

3) Auch Joh. 20, 19. 25 hat das „Sehen“ wie das hebräische רָאָה wohl die weitere Bedeutung: mit den Sinnen wahrnehmen. Das hebräische רָאָה „sehen“ schliesst manchmal (z. B. Jes. 42, 20) sogar die Gesichtswahrnehmung aus! V. Dobsch. „Ostern . .“ S. 22: Das Wort ὤφθη sagt über die Art dieser Erscheinung nichts aus. Es heisst den Geist der Sprache verkennen, wenn man den Wortsinn pressend es auf Gesichtseindrücke beschränkt“.

und versucht den Streit zu schlichten) [1].

Paulus selbst unterscheidet das Ereignis bei Damaskus von den ihm gewordenen Visionen. Von letzteren, die nur ihm persönlich gelten, spricht er nur ungern; z. B. hat er über die in 1 Kor. 12. 1 ff berichteten vierzehn Jahre geschwiegen. Apg. 16, 9 spricht er [2] deutlich von einer Vision, Apg. 22, 17 ebenso (ὅραμα, ἐν ἐκστάσει). Hätte er die Damaskuserscheinung mit den Visionen zusammengestellt, so hätte er 1 Kor. 5, 8 zur Verstärkung des Beweises sicher geschrieben: er erschien mir öfter. Müssen wir also aus dem Gesagten entnehmen, daß er sich bei dem „er wurde gesehen“ oder „er erschien“ — letzteres gebrauchen wir im Deutschen gern für das visionäre Sehen — in 1 Kor. 15, 5—8 um eine Erscheinung, nicht um eine Vision gehandelt hat, so kommen wir zu demselben Resultate, wenn wir den dreifachen Bericht vom Damaskusereignis in der Apostelgeschichte ins Auge fassen. Nicht bloß Paulus hat etwas wahrgenommen, sondern auch seine Begleiter. Sie haben auch etwas gesehen (22, 9), aber freilich den Herrn nicht erkannt (9, 7); das gilt in etwa auch von Paulus, denn er fragt (9, 5): „Wer bist du, Herr?“ Die Begleiter hörten auch eine Stimme (9, 7), verstanden aber nicht, was der Herr sagte (23, 9) [3]. Paulus wurde von dem Lichtglanz, der den verklärten Herrn umgab, geblendet, sodaß er ihn nicht so gut erkennen konnte; er hat aber nicht bloß einen Lichtglanz gesehen, sondern den Herrn selbst (1 Kor. 9, 1) im Unterschied von den Begleitern. Es kann nach alledem nicht daran gezweifelt werden, daß es sich hier um eine Erscheinung, nicht um eine Vision gehandelt hat.

Nun wendet aber die Visionstheorie ein: Gal. 1, 15 sagt doch Paulus ausdrücklich, daß es sich dabei um ein i n n e r e s Erlebnis gehandelt hat: „Als es aber Gott gefiel, seinen Sohn in mir zu offenbaren . . . “; indes wird durch eine innere Erleuchtung eine äußere Offenbarung nicht ausgeschlossen und umgekehrt fördert die innere Einsicht die äußere Erkenntnis, wie wir das positiv an den beiden Emmausjüngern und negativ an den Begleitern des Paulus sehen. Es könnte übrigens das „in mir“ Gal. 1, 15 auch soviel bedeuten wie: „durch mich“ der Welt offenbaren. Andere [4] wollen sogar Gal. 1, 15 ganz von 1 Kor. 15, 8 trennen und behaupten, die Bekehrung sei schon durch das vorhergehende „der mich durch seine Gnade berufen hat“

---

1) Sonderbar ist der Versuch Bowens, a. a. O. S. 41, auch hier etwas Visionäres herauszudestillieren.

2) Genauer allerdings Paulus durch Lukas.

3) Über den Ausgleich der sonstigen Differenzen in den drei Parallelberichten s. Moske a. a. O. S, 8 ff.

4) Z. B. Barth. „Die Hauptprobleme des Lebens Jesu. 3 A. (1907) S. 232

schon ausgedrückt, das Folgende „seinen Sohn in mir zu offenbaren“ beziehe sich auf die nachherige Ausgestaltung des Christusbildes im Geiste des Bekehrten. Auf jeden Fall ist Gal. 1, 15 keine Instanz gegen die oben von uns begründete Auffassung.

Zuletzt könnte man noch einwenden: Die Berichte geben, wie sie jetzt sind, allerdings die Ereignisse als Erscheinungen wieder, die zugrundeliegenden Erlebnisse waren aber Visionen. Da müssen wir noch einmal betonen, daß die biblischen Schriftsteller und sicher auch die Jünger selbst den Unterschied zwischen Visionen und Erscheinungen kannten und die Erlebnisse, wenn sie Visionen gewesen wären, auch als solche wiedergegeben hätten, denn für die ersten Leser und Hörer der Evangelien, die Juden, war eine gottgewirkte Vision geradeso beweiskräftig wie eine Erscheinung: es führt, wie wir schon sahen (o. S. 35 und 38), eine feste Brücke von der apostolischen mündlichen Verkündigung über Paulus zur evangelischen Darstellung. So, wie die Evangelien die A. J. und die Erscheinungen des Auferstandenen darstellen, so ist es apostolische Verkündigung gewesen. Und nicht nur die Apostel selbst, sondern auch sehr viele (wohl über die Hälfte der 500 Jünger, die nach 1 Kor. 15, 6 den Auferstandenen gesehen haben, konnten die evangelischen Berichte auf ihre Richtigkeit prüfen [1]).

Vor allem fehlt die von den Vertretern der subjektiven Visionshypothese phantasievoll beschriebene **psychologische Voraussetzung**. Die Apostel sind nicht geisteskrank, sind nicht abgehetzt wie ein Wild nach Galiläa geflohen, daß sich Jakobus „um den Bruder fastend abhärmte“, hat Meyer lediglich aus dem apokryphen Hebräerevangelium gelesen. Die Berichte schildern uns die Jünger auch garnicht in so düsteren Farben, wie es die Visionshypothese tun muß, um einigermaßen glaubhaft zu erscheinen. Die einzige Gelegenheit, bei der es etwas lebhafter zuging, war das Pfingstereignis (Apg. 2, 1 ff), aber gerade dabei fand trotz Harnak und v. Dobschütz **keine** Christusvision statt. Und wenn wir einmal mit der Visionshypothese annehmen wollen, die Jünger seien in übergroßer Traurigkeit

---

1) Nach 1 Kor. 15, 6 lebten von den 500 Jüngern, die einer Erscheinung des Auferstandenen gewürdigt wurden, „die meisten“ noch zur Zeit der Abfassung des 1 Kor., also etwa 30 Jahre nach der Erscheinung. Wenn wir nun diese Angabe des Paulus nicht pressen wollen, da dem Paulus vielleicht der Tod von manchen unbekannt geblieben ist, so war doch wohl noch die Hälfte am Leben. Vgl. die Statistik eines Fachmannes bei Korff a. a. O. S. 36 f. Man kann allerdings das Lebensalter der heutigen Deutschen nicht ohne weiteres dem der damaligen Juden gleichsetzen; dies war wohl im allgemeinen **höher** als das unsrige; Ps. 89, 10 heisst es: Die Zeit unserer Jahre ist 70 Jahre, und wenn es hoch kommt, 80; was darüber ist . . . . Vgl. noch Benzinger „Krankheiten und Heilkunde bei den Israeliten“ in der Prot. Realenc. (3. A.) XI 69—79.

nach Galiläa zurückgekehrt, viel verzweifelter noch, als sie uns z. B. richtig die Emmausperikope schildert, und hätten dort die altgewohnte Beschäftigung des Fischfanges wieder aufgenommen (vgl. Petrusev. u. Joh. 21), so wären sie doch allmählich wieder zur Ruhe gekommen, zumal da „nach Meyers eigenen Worten Jesus dennoch ihre Kraft und Freude war“ [1]). Sie werden in der ersten Zeit sich häufig gefragt haben: Wie war es möglich, daß Jesus, der Messias, leiden und in einen so schimpflichen Tod gehen konnte? Wie kann denn er Messias sein und doch leiden? Denn ein leidender Messias war bei den Juden der damaligen Zeit ein Nonsens. „Aus den Evangelien und der Apostelgeschichte geht deutlich genug hervor, daß für das Volk der Juden zur Zeit Christi und zwar selbst für diejenigen, welche aus der Umgebung des Täufers Johannes stammten, ein Leiden des Messias etwas Neues, ja sogar Anstoßerweckendes war“ [2]). Die notwendige Folge wäre also gewesen, daß die Apostel sich bitter enttäuscht gefühlt, sich von Jesus losgesagt hätten [3]). Hätten sie ihn aber nicht für den Messias vorher gehalten, sondern nur für einen besonderen Freund und Liebling Gottes, so war für sie das Zunächstliegende, zu hoffen, daß Gott ihn aus der Gefahr erretten werde, oder, da dieses nicht geschehen, ihn bei sich im Himmel umsomehr belohnen werde, um ihn für die unschuldig erlittenen Leiden zu entschädigen. Aber auch daran zu denken mußte sie der schimpfliche Kreuzestod Jesu hindern; denn „verflucht (von Gott) ist, wer am (Kreuze) Holze hängt“ Gal. 3, 13; Deut. 21, 23. Eine Auferstehung des Leibes erwartete man erst am Ende der Tage bei der Parusie; [4]) im äußersten Falle hätten die Jünger eine ähnliche Vision erleben können wie die des Stephanus, der den Himmel offen und Jesum zur Rechten Gottes sah, (Apg. 7, 55 f), aber niemals eine Vision des Auferstandenen.

Übrigens haben wir einen ganz ähnlichen Fall im N. T., wo ein großer Prophet auf die Volksmenge einen gewaltigen

---

1) Korff s. s. O. S. 197.

2) Dalman, „Der leidende Messias nach der Lehre der Synagoge im ersten nachchristlichen Jahrtausend „Karlsruhe 1887 S. 5; er zitiert Mk. 8, 31! 9, 12. 31; 10, 33. 34, 12, 6—8; 14, 8. 18; 15, 32; 22, 24. 27; Lk. 24, 20. 21; Apg. 2. 23; 3, 18; 4, 11; 13, 27. 29; 17, 3; 26, 23; Gal. 5, 11; 1 Kor. I, 21. Das Targum Jonathans (1 chr. Jahrh.) fasst zwar Jes 52, 13—53, 12, (eine Stelle, die vom Leiden das ‚Gottesknechts‘ handelt) messianisch auf, kann aber doch nicht als Zeuge für einenen leidenden Messias angeführt werden, weil er die betreffenden Stellen nicht von einem eigentlichen Leiden und Tod des Messias versteht. Vgl. Felten, „Neutestamentliche Zeitgeschichte 2 (Regensb. 1910) S. 154 f; über die verschiedenen jüdischen Auffassungen dieser wichtigsten Stelle s. Reinke, Exegesis critica in Jesaiae 52, 13—53, 12. Münster 1836 S. 14—18.

3) Vor allem Petrus. Manche Kritiker halten dies für die geschichtliche Grundlage des Berichts von der Verleugnung des Petrus.

4) Vgl. Atzberger, Eschatologie. Freiburg 1890 S. 102—115.

Eindruck macht; dem die Jünger mit großer Liebe und Treue anhingen, der dann auch unschuldigerweise einen schmählichen Tod erlitt: Johannes der Täufer. Und doch hören wir nichts, absolut nichts von einer Halluzination, welche etwa die Johannesjünger gehabt hätten, als ob sie Johannes als Auferstandenen gesehen hätten. [1])

Kann man nun weiter annehmen, daß 500 Jünger auf einmal eine gleiche Halluzination erleben und dann nicht mehr? Daß solche überhaupt so selten stattfanden und dann plötzlich aufhörten? Daß ferner, wie Meyer annimmt, die Halluzination der 500 noch 5 Jahre nach dem Tode Jesu stattfinden konnte? Das alles ist doch nicht die Art von geistigen Epidemien. Auffallend ist auch weiter, daß alle Zeugen einer Erscheinung felsenfest von der Wirklichkeit des Geschauten überzeugt waren. Keinem von ihnen scheint jemals der geringste Zweifel gekommen zu sein, im Gegenteil, mit einem triumphierenden Siegesbewustsein treten sie vor allem Volke für die Tatsächlichkeit der A. J. ein: „Diesen Jesus hat Gott auferweckt, — so sagt Petrus in der großen Pfingstpredigt — davon sind wir alle Zeugen." Apg. 2, 32 u. ö.

Ebensowenig wie die Altapostel und Jünger war Paulus für eine Halluzination besonders disponiert. Ein so kranker Mann, wie in Meyer [2]) beschreibt, hätte doch unmöglich alle Strapazen aushalten können, die er 2 Kor. 11, 23 ff alle anführt. Weiter fehlte dem Paulus vor Damaskus die Geistesverfassung, die zu einer Halluzination führen muß. Bis zu jenem Augenblick fühlte er sich als fanatischen Pharisäer und Christenfeind (Gal. 1, 13 f). Zwar hatte er von Christus gehört, aber von seinen Lehrern und Gesinnungsgenossen war ihm dieser geschildet worden als ein schlechter Mensch (2 Kor. 5, 16), ein Gesetzesverächter und Verführer des Volkes, der mit Recht die schändliche Kreuzesstrafe erlitten habe und von Gott verflucht sei (Gal. 3, 13). Wie konnte er da diesen Jesus sich im Himmel denken? Wie sogar ihn mit dem Bild des himmlischen Menschen aus Daniel identifizieren. Nein, durch plötzlichen gewaltsamen Bruch mit seinen bisherigen pharisäischen Anschauungen ist er von Christus für Christus gewonnen worden, und das besagt zugleich, daß es sich dabei um keine Halluzination gehandelt haben kann, sondern um eine wirkliche Erscheinung.

So haben wir denn alle Aufstellungen der subjektiven Visionshypothese geprüft und anerkannt, daß auf diesem Wege das Problem der A. J. nicht gelöst werden kann. Es ist nichts mit

---

1) Bei Herodes Mk. 6, 14) war es das schlechte Gewissen, wie oft von Mördern berichtet wird.

2) A. a. O. S. 290—298.

der Flucht nach Galiläa, nichts mit der Herleitung des dritten Tages aus dem A. T. u. s. w.,; vor allem versagt die psychologische Vorbedingung daher versucht

B. Die objektive Visionshypothese

durch Einführung einer äußeren Ursache (Gott oder Christus) die Entstehungen solcher Visionen plausibler zu machen, Vertreter sind: Keim [1]), Al. Schweitzer [2]), Lotze [3]), Weitzsäcker [4]), in der Gegenwart besonders Beyschlag [5]), Korff [6]), Reischle [7]), B. Weiß [8]) und vielleicht v. Dobschütz [9]). Es sind die sogenannten Vermittelungsphilosophen und Vermittelungstheologen, weil sie zwischen Orthodoxen und Liberalen vermitteln wollen; in Wirklichkeit werden sie von beiden Seiten bekämpft.

Die Grundzüge dieser Hypothese sind folgende: Durch das Leiden und den Tod des Herrn drohte der Glaube der Jünger an ihn unterzugehen. Es tauchten zwar nachher in ihrem Bewußtsein die Worte und Taten des Herrn wieder auf und regten ihren Glauben an. Dieser war aber nicht stark genug und wäre wieder erloschen, wenn nicht Gott oder Jesus durch „ein Telegramm vom Himmel [10]) oder durch „seltene und kurze Besuche aus einer unsichtbaren Welt in diese hinein“ [11]) eingegriffen hätte. Es waren „Realoffenbarungen des Auferstandenen und erhöhten Christus“ [12]), nach Korff [13]) „Projektionsvisionen“. Dem vorsichtigeren Keim „ist diese Frage, wenigstens in der Fassung ob Jesus unmittelbar oder nur mittelbar auch die Form der Vision gespendet habe, untergeordneter Natur; und selbst die leibhaftige Erscheinung ist denen zuzulassen, welche ohne diese

---

1) Keim, „Geschichte Jesu von Nazara“ Zürich 1871 III S 540 ff.

2) Schweitzer, Al. (nicht zu verwechseln mit Albert S.) „Glaubenslehre“ II (Zürich 1869) 220 ff,

3) Lotze, „Mikrokosmos, Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit“ 3 (3. A. 1880) S. 365 f. Lotze versucht als Philosoph zu vermitteln zwischen dem gläubigen Leibnitz und dem Pantheisten Spinoza.

4) Weitzsäcker, „Die christliche Kirche im apostolischen Zeitalter“ 2 A. 1892 Doch s. o. S. 24 A. 8.

5) Beyschlag, „Leben Jesu“ 4 A. Halle 1901 S. 477—493.

6) Korff a. a. O. Derselbe, „Die Auferstehung und Himmelfahrt unseres Herrn Jesu Christi unter dem Gesichtspunkte einer genauen Untersuchung der in betracht kommenden übersinnlichen Glaubens- und empirischen Geschichtstatsachen neu erörtert. Hauptverhandlung.“ Halle 1897.

7) Reischle „Zur Frage der leiblichen Auferstehung“ in der christlichen Welt“ 1908 S. 3 ff.

8) B. Weiss (nicht zu verwechseln mit seinem Sohne J. W.) „Leben Jesu“ 4. A, Berlin 1902.

9) V. Dobschütz a. a. O. Doch vergl. das o. S. 24 A. 8 Gesagte.

10) Keim a. a. O. S. 605.

11) Beyschlag a. a. O. S. 490. 12) 13) Korff. Die A. Chr. S. 236.

plastische Vorstellung für ihr Denken und Glauben alles zu verlieren fürchten." [1]) Durch diese Einwirkung von Gott oder dem erhöhten Christus wurde nun der Glaube der Jünger so gestärkt, daß sie bei der Deutung des leeren Grabes die richtige Lösung fanden.

Nun ist nach dem theistischen Standpunkte eine solche Einwirkung von seiten Gottes oder des erhöhten Christus wohl möglich. Wenn aber durch diese Vision die Apostel zu dem verhängnisvollen Irrtum geführt wurden, Christus sei leiblich von den Toten auferstanden, während in Wirklichkeit seine Seele nur zu Gott entrückt wurde, so wird ja Gott oder Christus zum Urheber dieses Irrtums gemacht. Daß aber die Apostel einschließlich Paulus an die leibliche A. J. glaubten, haben wir oben S. 36 ff und 46 ff genügend dargetan. Vergebens sucht auch Keim [2]) die objektive Visionshypothese vor dem Einwurf zu schützen, „das Christentum ruhe dann mit den tiefsten Wurzeln seiner Existenz auf Selbsttäuschung und kräftigem shwärmerischen Irrtum", indem er sagt: „Der Glaube des Petrus und seiner Genossen ruhte ursprünglich nicht auf der A. J., sondern auf dem vollen Eindruck seiner Persönlichkeit" [3]). Aber die A. J. sollte doch bei ihnen und sicher bei ihren Zuhörern die Richtigkeit der durch den Eindruck gewonnen Erkenntnis beweisen.

Mit Recht bemerkt über die Visionshypothese Keßler [4]): „Sie ist ein verzweifelter Ausweg. Nur zu dem Zweck, das Wunder einer leiblichen A. zu umgehen, konstruirt man ein neues Wunder: das reale Einwirken eines Abgestorbenen, was doch den Naturgesetzen nicht weniger widerspricht.

Die A. wird so zu einer Art Geisteserscheinung, zu dem Umherirren und Spuken eines Gespenstes. Wie derartige Dinge auf das menschliche Gemüt wirken, kann man jedoch an den Jüngern selbst beobachten. Dadurch wären aus einer zerstreuten Herde gewiß nie die unerschrockenen Gründer der Kirche geworden".

---

1) Keim a. a. O. S. 603. Keim kommt also den Orthodoxen scheinbar weit entgegen. Doch vgl. ebendort S. 608. In „Hauptverh." S. 262 f schreibt Korff noch: „Es ist gleichgültig, ob der transcendente verherrlichte Christus von aussen durch Vermittelung einer ad hoc geschaffenen oder angenommenen äusseren materiellen Leiblichkeit oder von innen durch Vermittelung des von ihm angeregten oder beeinflussten Seelenlebens auf die Sinne der Jünger eingewirkt habe."

Man gewinnt aus alledem den Eindruck, als ob sich die Vertreter der objektiven Visionshypothese über die Beschaffenheit der betreffenden Vorgänge selbst nicht recht klar sind.

2) A. a. O. S. 593.

3) Ähnlich wie bei der liberalen „Eindruckstheologie".

4) Zitiert bei Steude „Die neueren Verhandlungen über die Auferstehung Jesu Christi" in „Beweis des Glaubens" XLII (1906) 52. Kessler in „Der alte Glaube" 1903/4 S 654

Die quellenkritische und theologische Voraussetzung der Visionstheorie.

Soviel wird uns bisher wohl schon klar geworden sein: die uns vorliegenden Auferstehungsberichte lehren meist das gerade Gegenteil von dem, was namentlich die subjektive Visionshypothese behauptet [1]), z. B. von der Flucht nach Galiläa [2]). Daher muß sie die biblischen Quellen nach dem Maßstab der apokryphen Evangelien und des imaginären verlorenen Markusschlusses „korrigieren" und zwar mit dem jetzt beliebten Mittel der Quellenscheidung [3]). Das Resultat ist dann Folgendes: Nach Bowen [4]) ist die ganze Geschichte vom Frauenbesuch am Grabe legendarisch, weil eng mit einer Engelerscheinung verknüpft. Und Engelerscheinungen sind nach der Kritik unmöglich. Fast allgemein wird wegen V. 8 die Erzählung als eine spätere Zutat des Mk. angesehen [5]); A. Meyer läßt vom Auferstehungsglauben der Jünger den Bericht vom Grabbesuch nachträglich erfunden sein, der doch nach anderen wieder „der sicherste Bestandteil der Auferstehungsgeschichte ist". In der Verwerfung der Erzählung von der Grabeswache ist die Kritik einig, die Erscheinung vor den Frauen bei Matthäus (28, 9 f) wird als eine störende Dublette abgelehnt [6]); die Erscheinung vor Magdalena (Joh. 29, 11—18) ist eine phantastische Ausgestaltung der synoptischen Berichte [7]). Alle Kritiker außer Renan sind darin einig, daß eine Erscheinung des Auferstandenen nicht stattgefunden hat und der betreffende Bericht unecht ist, weil Paulus angeblich nichts davon weiß. Daß Paulus absichtlich nichts davon sagt, weil er nur erstklassige Zeugen (nur Apostel und die 500 Jünger) anführt, dabei im Kerygma 1 Kor. 15, 3—5 kein Platz für eine Erscheinung vor Frauen war, daß Paulus es überhaupt vermeidet, Frauen als Kronzeugen evangelischer Wahrheit anzuführen (vgl. 1 Kor. 14, 34), will die Kritik nicht gelten lassen. Da nach der Kritik (außer Rohrbach, nach dem aber auch die Jünger ohne Kenntnis der Vorgänge am Grabe nach Galiläa gegangen

---

1) Dazu bemerkt Loofs, „die Auferstehungsberichte und ihr Wert" in den Heften zur „christlichen Welt" Nr. 33 (1907) S. 11.: „Ist das noch wissenschaftliche Behandlung der Quellen?"

2) Auch Keim (a. a. O. S 318) nimmt diese Flucht nach Galiläa an, obwohl er selbst zugesteht, dass sie ziemlich unnötig war.

3) Über diese Methode der liberalen Kritik inbezug auf das Leben Jesu überhaupt vgl. J. Müller „Der historische Jesus der protestantisch-freisinnigen Leben-Jesu-Forschung" in „der Zeitschr. f. kath. Theol." XXXVI (1912) 425—463 u. 565—714.

4) A. a. O. S. 183 ff.

5) S. o. S. 35 und 40 f.

6) So von Bowen a. a. O. S. 259 ff Harnack zuletzt in „Neue Untersuch." S. 109.

7) Z. B. A. Meyer a. a. O. S. 50.

sind) die Jünger am Ostermorgen in Galiläa sind, muß der Bericht vom Grabbesuch der Jünger am Ostermorgen bei Lukas (24, 12 u. 24) eingeschoben und bei Johannes (20, 2 ff) aus der Bemerkung bei Lk. herausgearbeitet sein; er sei ebenso wie der Bericht von der Grabeswache im apologetischen Interesse später aufgekommen d. h. erfunden. Der Mt.-bericht von einer Erscheinung Jesu auf einem Berge in Galiläa ist der Kritik wegen der trinitarischen Taufformel besonders anstößig und daher ebenfalls spätere Zutat, wie der jetzige Markusschluß und das Nachtragskapitel Johannes 21, obwohl darin gerade, wie früher bemerkt die älteste Tradition enthalten sein soll.

Von den Auferstehungsberichten bleibt bei einer solchen „Methode“ ein so spärlicher Rest übrig, daß es eigentlich unmöglich ist, daraue sich ein Bild von den wirklichen Vorgängen zu machen. Über diese liberale Methode, die das mieste ausscheidet, um etwas Mögliches und daher (!) Historisches herauszubekommen, machen sich mit Recht die Radikalen wie Drews und Kalthoff [1]) lustig, und J. Weiß muß gestehen, daß die liberale Kritik dagegen „keine klare Methode oder sichere Ergebnisse der Unterscheidung zwischen Wahrheit und Dichtung entgegenzusetzen“ habe [2]). Und wenn dann schließlich das Meiste in den Evangelien und besonders in der Aufertsehungsgeschichte als Mythen ausgeschieden wird, kann man es den radikalen Vertretern der Mythenhypothese nicht verdenken, wenn sie mit dem nach einem subjektiven, willkürlichen Verfahren beibehaltenen spärlichen Rests auch noch aufräumen und das ganze Leben Jesu in Mythendunst auflösen, wie wir unten sehen werden.

Aber weshalb wendet die liberale Kritik dieses so beliebte Verfahren der Quellenscheidung an? Weil, und damit kommen wir zu einer weiteren Voraussetzung der Visionshypothese, sie

---

1) Kalthoff „Das Christusproblem“ (2. A. Leipz. 1903) S. 20 Drews ausführlich in der „Christusmythe“ II. Teil Jena 1911 S. 190 ff Im I. Teil 1 914. A) S. 166 f. schreibt er: „Trotz aller dieser Zutaten und Veränderungen und trotzdem es weder bei den Worten Jesu noch bei den Erzählungen in den meisten Fällen nicht mehr möglich ist, das Tatsächliche aus der Überlieferung herauszuschälen, deren erste schriftliche Aufzählung 40 Jahre gewartet hat, soll der geschichtliche Wert der von Mk. uns mitgeteilten Überlieferungen ‚sehr hoch‘ anzuschlagen sein (!), denn ‚wertvoll‘ ist doch nicht bloss der Gesamteindruck des Gewaltigen, Ursprünglichen ‚Schöpferischen, der aus diesen Erzählungen des Mk. spricht, sondern auch so mancher einzelne ‚der Wirklichkeit entnommene‘ Zug. Zahlreiche Erzählungen, Augenblicksbilder und Bemerkungen sprechen ‚für sich selbst‘. Die Anspruchslosigkeit (!) ‚die Frische und Freudigkeit (!), womit Mk. das alles wiedergibt, zeigen deutlich (?) ‚dass er hier der reine Mund guter Überlieferung ist und nicht anders schreibt, als Augenzeugen ihm berichten‘ (!) Man traut seinen Augen nicht und fasst sich an den Kopf über diese Art, den Markus zu einer auch nur halbwegs glaubwürdigen „Geschichtsquelle“ stempeln zu wollen.“

2) Weiss, „Jesus von Nazareth Mythus oder Geschichte?“ Tüb. 1910 S. 15,

einen möglichst **wunderfreien** Auferstehungsbericht gewinnen will, denn nach der unerschütterlichen Überzeugung [1]) „aller Kritiker" sind **Wunder unmöglich.** So geht die Visionshypothese mit einem dogmatischen Vorurteile an die Untersuchung der Quellen heran; alles, was in ihre Anschauung nicht hineinpaßt, wird ausgeschieden, weil es anderen Angaben „widerspricht" oder weil es den Zusammenhang „stört" oder weil es „apologetische Tendenz" zeigt oder aus anderen Gründen. Wir werden unten im zweiten Teile dem kritischen Verfahren mit den Auferstehungsberichten nachgehen und hier nur die **Inkonsequenz** aufzeigen, die sich in der **Wunderscheu** der Kritik zeigt [2]).

Man muß es der liberalen Theologie anerkennen, daß sie den Weg zum Glauben an den überweltlichen, persönlichen Gott, der sich um die Geschicke der Menschen kümmert, wiedergefunden hat. Aber wenn sie von einer „überweltlichen, den innerweltlichen Fluß der Dinge fortwährend durchbrechenden, schöpferisch bereichernden, und vertiefenden Causalität" redet und mit Tröltsch die Religion „eine Kette göttlicher Wirkungen und Offenbarungen an den menschlichen Geist [3])" nennt, warum sträubt sie sich denn noch anzuerkennen, daß dieser Gott in seinem Eingreifen in die Menschheitsgeschichte nicht an die Naturgesetze gebunden ist? Treffend sagt Kiefl [4]): „Entweder muß die individualistische Theologie — so nennt er die liberale Theologie — den christlichen Gottesbegriff aufgeben, oder sie muß die Möglichkeit gerade des heilsgeschichtlichen Wunders zugeben [5]) . .

---

1) So Harnack, „Wesen des Christentums (1903) S. 17. ,ähnlich Pfleiderer „Enstehung des Christentums" (1905) S. 1. Vgl. den Überblick über die Wundergegner von der Reformation bis zur Gegenwart bei Felder a. a. O. S. 291—301· Felder kommt zu dem Ergebnis, dass fast nur noch die katholische Kirche dies wesentliche Bollwerk des Christentums verteidigt.

Keim (a. a. O. S. 593) sucht sich für den „Verlust des Übernatürlichen" zu trösten „durch einen Zuwachs von Überzeugung über den echt menschlichen Charakter des ganzen Lebens des Herrn" und den Rest an Übernatürlichem, „welches wir ahnungsweise die überirdische Herrlichkeit Jesu . . . . nennen."

2) Es würde den Rahmen dieser Arbeit überschreiten wenn wir hier alle Einwendungen gegen das Wunder, dass es dem Wesen Gottes wiederspräche und mit den Naturgesetzen (menschlichen Beobachtungen über den gewöhnlichen Verlauf der Dinge im Naturgeschehen) unvereinbar wäre, behandeln und widerlegen würden, ebenso wenn wir die Erkennbarkeit vom philosophischen und theologischen Standpunkte aus begründen würden, Hierüber s. Felder a. a. O. S. 291 ff.

3) Bei Kiefl. a. a. O. S. 164.

4) Ebenda S. 186.

5) Deshalb braucht die liberale Theologie aber nicht zu fürchten, dass nun Gott rein willkürlich und jeden Augenblick ein Wunder wirken wird, sodass man sich auf die Naturgesetze nicht mehr verlassen könnte und seltene Ausnahme zur Regel würden, Disteldorf (a. a. O. S. 20) bemerkt gegen A. Meyer: „Oder müsste vielleicht D. Arnold Meyer, wenn er eine Totenauferweckung für möglich hielte, sich jeden ihm auf der Strasse begegnenden Menschen genau darauf ansehen, ob er von den Toten auferstanden sei oder nicht?"

Ein Gott, der sich nur auf die(se) allgemein menschliche Weise, nicht aber auf spezifisch christliche, heilsgeschichtliche Weise, zu offenbaren vermag, ist der Gott des Monismus. Die Konsequenz ist also beim positiven Christentum einerseits, beim Monismus (Pantheismus) andererseits.

Exkurs: Die Stellung der Modernisten zur Auferstehung Jesu [1]).

Der Modernismus glaubt, wie die liberale Theologie, an einen „hinter der Erscheinungwelt gegenwärtigen Gott" [2]). Aber dieser Gott kann nur im Rahmen des Naturgeschehens auf die Menschen einwirken und nur durch ein aus dem Unterbewußtsein auftauchendes Gefühl, nicht durch äußere Offenbarung wahrgenommen werden [3]). Jesus ist bloß ein Mensch, nicht der Sohn Gottes, nicht der Messias. Darum ist die A. J. keine geschichtliche Tatsache, sondern im christlichen Bewußtsein allmählich entstanden; ursprünglich glaubten die Jünger nur an ein geistiges Fortleben Jesu bei Gott [4]); dieser Glaube ist entstanden durch Visionen. Die Auferstehungsberichte spiegeln nur den Glauben der christlichen Gemeinde wieder, nicht den geschichtlichen Sachverhalt [5]). In „Evangelium und Kirche" (S. 76 f) macht Loisy foldende drei Gründe gegen die Geschichtlichkeit der A. J. geltend:

1) Die Auferstehung kann, weil etwas Übernatürliches, durch

---

1) **Literatur: a) Modernisten:**
Loisy, Evangile et l'église Paris 1902;
Dasselbe deutsch: Evangelium und Kirche. Leipz. 1904.
Le quatrième évangile. Paris 1903 S. 900—952.
Les évangiles synoptiques. Paris 1908 II S. 738 ff.
Quelques lettres sur des questions actuelles et sur les événements récents. Paris 1908.
Simples réflexions sur le Décret du St. Office. ebda.
L'évangile de Jésus et le Christ resuscité in „Revue d'histoire et de lit, rel." Paris 1914 Heft 1 S 63—87.
Coulange, ‚La résurrection de Jésus' in ders. Zeitschr. N. S. II (1911) 145 ff; 297 ff.
Le Roy. Dogme et critique. Paris 1907.
b) Gegen die Modernisten:
Bessmer, „Offenbarung, Dogma und Glaube" und „Jesus Christus, Sohn Gottes und Erlöser" in den „Stimmen aus M. Laach 74 (1908) 279 ff, 371 ff. Dasselbe auch in Buchform erschienen: „Philosophie und Theologie des Modernismus" Freib. 1912.
Schulte in dem o. S. 6 angegebenen Artikel.
Bassani, I modernisti e la risurrezione di Gésu Christo. Faenza 1911 (Mir nicht zugängig). Dekret „Lamentabili sane" vom 3. Juli 1907 Satz 36 u. 37.

2) Loisy, Autour d'un petit livre (Paris 1903). S. 196

3) Vgl. im allg. Gisler, „Der Modernismus" Eins. 1912.

4) Loisy, Autour . . S 120 Ev. syn. 1 S. 223 f.

5) Ders. Qelques l. S. 172.

keinerlei äußere sinnfällige Tatsachen erwiesen werden [1]).

2) Die Tatsache, daß das Grab leer war, ist kein entscheidender Beweis, da das Verschwinden des Körpers sich auch anders erklären läßt.

3) Die Erscheinungen sind zwar unbestreitbar, nicht so ihre Tragweite: die objektive Realität der Erscheinungen tritt für den Historiker nicht mit der genügenden Klarheit hervor.

Diese Ausführungen sind nur verständlich, wenn man bedenkt, daß Loisy und seine Schule Anhänger der Visionstheorie sind; sie gehen sogar, wie wir oben (S. 24 u. 33) sahen, in einem Punkte darüber hinaus, indem sie nicht nur das leere Grab leugnen (Punkt 2 oben war also hypothetisch zu fassen), sondern sogar das Begräbnis Jesu in einem ehrlichen Grab bestreiten. Loisy macht sich obendrein noch einer Fälschung des Begriffs „Auferstehung" schuldig, oder vielmehr er schiebt den Verfassern der Auferstehungsberichte diesen in die Schuhe, da sie die Visionen von einem im Himmel lebenden Abgeschiedenen als Auferstehungsberichte wiedergeben. Übrigens schwankt Loisy in seiner Meinung. In L'évang. et l'église (p 120) schrieb er noch: il est incontestable, . . . que les Apôtres, même St. Paul, n'ont pas eu l'idée d'une immortalité **distincte** de la résurrection corporelle, was übrigens auch nach dem oben (S. 37 A. 1) Gesagten falsch ist.

Im übrigen stimmt der Modernismus ganz mit der subjektiven Visionshypothese überein, auch in deren Voraussetzungen. Daher ist der Modernismus im Vorigen mit widerlegt [2])

C. Die Mythenhypothese.

Die liberale Kritik war auf halbem Wege stehen geblieben: Aus den neutestamentlichen Berichten hatte sie auf Grund ihrer unhaltbaren subjektiven „Methode" alles Wunderbare ausgeschieden, um ein möglichst wunderfreies Evangelium zu bekommen, weil ihr Gott, erst recht ein bloßer Mensch, der „historische Jesus", keine Wunder wirken kann. Die subjektive Willkür, der Kritik in der Ausscheidung dessen, was ihr nicht paßte, und der Beibehaltung eines ihr passenden dürftigen Restes [3]) rief

---

1) Verwechselung von „übernatürlich" und „übersinnlich." Der Auferstandene, den die Evangelien beschreiben, ist mit den Sinnen wahrnehmbar, die damit gegebene Tatsache der Auferstehung ist eine übernatürliche Tatsache. Loisy sagt in Punkt 3 zwar: „die Obekjtivität tritt nicht mit der genügenden Klarheit hervor," m. a. W. die Tatsache ist nicht so sicher, dass der Historiker sie bestimmt bejahen kann.

2) Über den Zusammenhang von „Osterglaube" und „Osterbotschaft", den Loisy annimmt, Harnack leugnet, s. Schulte in dem genannten Artikel.

3) Kalthoff a. a. O. S. 20: „Die zahlreichen Stellen in den Evangelien, die von dieser Theologie beiseite geschoben, für ihren historischen Jesus gestrichen werden

den heftigen Widerspruch gerade bei Nichttheologen [1]) hervor. Sie betonten, daß der „historische Jesus“ der liberalen Kritik ein den Evangelien und der christlichen Vergangenheit vollständig unbekanntes Gebilde sei. Aus dem dürftigen Rest, den die liberale Kritik von den Evangelien übrig lasse, könne man überhaupt nicht das Bild eines geschichtlichen Menschen gewinnen, Da die von der Kritik aus den Berichten ausgeschiedenen Stellen auf gleicher Stufe kritischer Beglaubigung stehen, wie die stehengelassenen, so sei entweder der wunderwirkende Jesus der Kirche anzunehmen — wenn die Berichte zuverlässig sind — oder kein geschichtlicher Jesus — wenn die Berichte unhaltbar sind. Natürlich nehmen die Radikalen auf grund der negativ gerichteten Evangelienkritik das Letztere an, zumal da dies ihrer philosophischen Weltanschauung entspricht. Sie stehen nämlich auf dem Standpunkt teils des monistischen Idealismus (Drews), teils des Materialismus (Kalthoff, Kautsky). Der Vater beider Richtungen ist Hegel, der Pantheist. Nach ihm hatte die Zeit des Urchristentums das Bedürfnis, die Einheit des Göttlichen und Menschlichen in sinnlicher Gegenwart anzuschauen. So entstand der Christus, nicht ein Individium, sondern ein Gattungsbegriff. So faßt ihn auch der jüngere Strauß auf [2]), ohne aber darum konsequent bis zur Leugnung seiner geschichtlichen Existenz vorzugehen. Nach dem Materialisten Feuerbach [3]) ist Christus nur eine Illusion, die „personifizierte Realität aller Herzenswünsche“ und das ist er auch bei den modernen Sozialisten geblieben. Dementsprechend wird auch die A. J. von ihnen **symbolisch** aufgefaßt (s. u. „symbolischer Mythus“). Eine andere Entwicklungsreihe läuft von Hegel über Harmann bis Drews zum konkreten Monismus. Wie bei Hegel ist Christus bei Drews nur eine Idee, nicht eine geschichtliche Person. Seine Anschauung findet Drews, wie wir schon oben (S. 9) bemerkten, bei Paulus wieder, der also zum Monisten gestempelt wird, dem Sein und Denken identisch ist. Herabkunft, Tod und A. J. sind nach Drews für Paulus nur ewige, nicht zeitliche Geschichte; Leben und Tod Jesu keine sittliche Tat, sondern ein Vorgang in der übersinnlichen Welt [4]). Die Totenauferstehung geht in jedem

---

müssen, stehen literarisch genau auf einer Linie mit denjenigen Stellen, aus denen die Theologie ihren historischen Jesus zusammensetzt.“ S 23. „In Ermangelung jeder historischen Bestimmtheit ist dann der Name Jesus für die protestantische Theologie ein leeres Gefäss geworden, in welches jeder Theologe seinen eigenen Gedankeninhalt hineingiesst.“

1) So der Mathematiker I. B. Smith, der Philosoph Drews, der Assyriologe Jensen, der Mythologe Robertson, der Soziologe Kautsky.

2) S. Kiefl, a. a. O. S. 11.

3) Ebenda S. 12.

4) Christusmythe 1 S. 86 ff.

Moment des ewigen Lebens vor sich, sie ereignet sich überall und immer, wo Menschen entstehen und sich ihrer bewußt werden können. Soviel Stufen der A. wie Stufen des Bewußtwerdens. Änlich trägt F. J. Schmidt [1]) die monistische Lehre von der A. J. als urchristliche vor: [2]) Welches war die ausschlaggebende Bedingung, ... daß der Glaube an die ewige (!) A. dieses Christus (s. u.) in den Herzen der Gläubigen selbst bleibende allgemeinmenschliche Gestalt annahm? Zunächst ist das eine klar, daß diese Bedingung durch das Fürwahrhalten der physischen A. des geschichtlichen Jesus, wie das irrigerweise immer wieder behauptet wird, nicht erfüllt wird. Denn vorausgesetzt, dieser physische Vorgang wäre möglich, so hätte er als solcher nicht die mindeste religiöse Bedeutung, weil er dann ein geschichtliches Faktum wäre, das nur ein einzelnes Individuum betrifft nnd daher keine allgemeinmenschliche Wahrheit darstellt [3]). Religiös kann vielmehr nur der Prozeß sein, daß die gottmenschliche Persönlichkeit, an die wir als den wahren in Jesus erschienenen Christus glauben, ein und dieselbe Persönlichkeit ist, die in **allen**, mit ihm im Glauben an die Bedeutung seines Todes vereinten Menschen zur Auferstehung gelangt." „Christus ist nicht eine Einzelerscheinung, sondern er ist die **allen Menschen gemeinsame** und **identische Persönlichkeit** des wahren geistigen Menschen."

Nehmen wir einmal an, es wäre so, dann entsteht aber für den Monismus die unüberbrückbare Schwierigkeit: Wie konnte diese ewige, übersinnliche Geschichte zu der zeitgeschichtlichen Einkleidung gelangen, in der wir sie nach ihnen in den Evangelien und bei Paulus finden? Da meint nun Drews, Paulus habe in einem **Bilde** die **ewige Wahrheit veranschaulichen** wollen, und dieses Bild sei eben der **Mythus vom sterbenden** und auferstehenden Gotte gewesen, wie er bei den umliegenden Völkern und selbst bei den Juden heimisch war. Die Evangelien hätten dann den Mythus für geschichtliche Wirklichkeit gehalten [4]). Auch in der Apg. sei die Befreiung Petri aus dem Gefängnis (Apg. 12) eine deutliche Dublette der A. Christi aus dem Grabe [5]). So kommen wir zur Besprechung des

---

1) In einem Aufsatz „Der Christus des Glaubens und der Jesus der Geschichte" in den „Preussischen Jahrbüchern" 134 (1908) 197—226. Als Buch unter demselben Titel 1910 erschienen.

2) A. a. O. S. 211.

3) Ein Gedanke, wie er ähnlich auch von Lessing, Strauss, Harnack ausgesprochen ist: Zufällige Geschichtswahrheiten können keinen Beweis für allgemein gültige Wahrheiten bilden. Soll dass heissen: die A. J. ist **an sich** noch kein Beweis, dass auch wir auferstehen werden, so ist das richtig. Soll es aber heissen: Die A. J. ist kein Beweis für seine Gottheit und die Wahrheit seiner Worte, so ist es falsch.

4) Vgl. hierzu Kiefl a. a. O. S. 130.

5) Drews „Christusmythe" 1 S. 171.

Naturmythus vom sterbenden und aufstehenden Gott [1].

Drews ist nicht von selbst auf den Gedanken gekommen, die Geschichte der A. J. aus den heidnischen Naturmythen abzuleiten; er hat den Gedanken nur popularisiert. Längst vorher hatte die vergleichende Religionsgeschichte eine große Anzahl von Mythen gefunden, welche eine überraschende Ähnlichkeit zur A. J. zu bieten schienen und hatten Gelehrte diese A. J. daraus abgeleitet. Es ist eine auffallende Tatsache: den Glauben an einen sterbenden und wieder lebenden Gott finden wir bei vielen Naturvölkern. Die Babylonier verehrten als solchen den Tamuz [2], die Phönizier den Adonis, die Ägypter Osiris, die alten Deutschen Baldur u. s. w. Es liegt diesem Volksglauben ein Naturmythus zugrunde. Der alte naive Volksglaube personifizierte Himmel und Erde, die Gestirne und das Leben auf der Erde. So haben wir astrale und tellurische Gottheiten. Die Sonne geht morgens in jugendlicher Pracht und Kraft auf, wird bis zum Mittag stärker und — im Morgenland besonders — der Vegetation verderblich, dann wird sie altersschwach und versinkt unter den Horizont, um am anderen Morgen in neuer Kraft wieder hervorzukommen. Die Erde ist die große Mutter, welche aus ihrem Schoße alles Lebende hervorbringt. Dieses junge Leben der Frühlingsvegetation erscheint als jugendlicher Gott, als Sohn der großen Mutter,

---

1) **Literatur:**
E. Schrader, Die Keilinschriften und das A. T. 3. Aufl. Berlin 1902.
I. G. Frazer, The Golden Bough. A. Studie in Magic and Religion. 3. A. Teil 4 „Adonis, Attis, Osiris 2 Bde. London 1914
Brückner. Der sterbende und auferstehende Gottheiland in den orientalischen Religionen und ihr Verhältnis zum Christentum (Rel.-gesch. Volksbücher 1, 16) Tüb. 1908. (populär)
Baudissin, Adonis und Esmun. Eine Untersuchung zur Geschichte des Glaubens an Auferstehungsgötter und Heilgötter. Leipz. 1911.
Ders. Art. „Tammuz“. „Sonne bei den Hebräern“ in der Prot. R. E. (3. Aufl.).
A. Erman, Die ägyptische Religion. 1906.
A. Dieterich, Eine Mithrasliturgie, Leipz. 1903.
Ders., Mutter Erde. 1906.
J. M. Robertson, Christianity and Mythologie. 2. A. 1910 Ld.
Auszug daraus: Die Evangelienmythen. Jena 1910.
Clemen, Religionsgeschichtliche Erklärung des N. T. Giessen 1909.
Gunkel, Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des N. T.
Pfleiderer, Das Christusbild des urchristlichen Glaubens in religionsgeschichtlicher Bedeutung. Berlin 1903.
Meinertz, Das N. T. und die neuesten religionsgeschichtlichen Erklärungsversuche. Strssb. 1904.
Krebs, „Das religionsgeschichtliche Problem des Urchristentums“ in den „Bibl. Zeitfr.“ VI (1913) H. 4/5.
Karge, „Babylonisches im N. T.“ ebenda H. 9/10.
Weitere Gegner der mythologischen Schule s. weiter u. .

2) Baudissin schreibt „Tammuz“ (mit 2 m.) nach dem Hebr. Tüb. 1909.

von ihr genährt und gehegt. Aber in der Glut der Sonnenhitze im Sommer stirbt dieses junge Leben schnell dahin, besonders im heißen Orient (vgl. Mt. 6, 30), betrauert von der Mutter Natur, bis es im Frühling zumeist wieder zu neuem Leben aus der Erde emporsteigt. So trauert im Mythus Kybele, „die große Mutter", um ihren Geliebten, Attis, Ischtar um Tamuz, Belti-Aphrodite um Adonis, Isis um Osiris. Dabei steht die Göttin, die Mutter und Geliebte, im Vordergrund, ihr sind die Tempel geweiht, mit ihr trauern ihre Verehrer um den Tod des jugendlichen Gottes. Das ist, um es gleich hervorzuheben, der Grundzug bei allen diesen Kulten, T r a u e r um den toten Gott, während die Freude um den wieder lebendigen Gott sich bei Tamuz garnicht nachweisen läßt, bei Osiris ist es die Freude um den wiedergefundenen Leichnam. Das Fest dieser „Mysterien" wurde bei den Kleinasiaten mit großer Zügellosigkeit gefeiert. Schon das Datum des Festes belehrt uns, daß es sich bei den vier Gottheiten um tellurische, nicht um astrale (Sonnen-) Gottheiten handelt. Das Fest wird nämlich im Hochsommer gefeiert, wenn im Orient die Sonne ihre höchste Kraft entfaltet, also kein Anzeichen des Todes zeigt, während umgekehrt die Vegetation unter ihrer sengenden Glut rasch dahinschwindet [1]) Der Monat Juli, August heißt bei den Babyloniern „Tamuz" [2]). Eine Ausnahme macht das Attisfest später, da es zu Rom am 22.—27. März gefeiert wurde. Doch zeigt schon die enge Verwandschaft des Attis- mit dem Adoniskult, daß es sich auch hier um einen Vegetationsgott handelt. Möglicherweise trat beim Attiskult später das Auferstehungsfest mehr in den Vordergrund, sodas das Trauerfest aus dem Sommer ins Frühjahr verlegt und mit dem Auferstehungsfest verbunden wurde.

Ehe wir zu den einzelnen Mythen übergehen, untersuchen wir noch die Frage, ob die vier Gottheiten ursprünglich Heroen, also Menschen waren, die zu Göttern erhoben wurden, oder von Anfang an als Götter verehrt und später vermenschlicht wurden. Frazer [3]) und Reitzenstein [4]) nehmen das erstere an, Baudissin das letztere. Alle vier Gottheiten tragen gewiß menschliche Züge: ihre Körperlichkeit (unter starker Betonung des Männlichen), ihr Leiden und Tod; die Griechen nennen Adonis den Sohn des cyprischen Königs Kinyras und seiner Tochter Smyrna, Frazer will Osiris aus dem Khent der ersten Dynastie ableiten. Die ältesten Zeug-

---

1) Brückner a. a. O: S. 10: „Fiel nämlich ein Trauerfest um den gestorbenen Gott in den Hochsommer oder Herbst, so ist das ein sicheres Zeichen seiner Natur als Vegetationsgott."

2) Vgl. Baudissin a. a. O. S. 121 ff: die Zeit der Adonisfeste.

3) Frazer a. a. O. 2 S. 198.

4) Reitzenstein, „Die hellenistiscsen Mysterienreligionen" 1910 S. 6: „Osiris, Attis, Adonis sind Menschen gewesen, gestorben und als Götter auferstanden."

nisse sprechen aber nur von ihrer Gottheit, ihr Fest ist nicht ein Erinnerungsfest, wie bei Christus und Hussein, sondern der Gott wird iedes Jahr als sterbend gedacht, jedes Jahr färbt sich das Wasser des Flusses rot vom Blute des Gottes [1]); auch dürfte es sehr schwer sein, aus einer historischen Persönlichkeit einen Vegetationsgott herzuleiten. Deshalb möchten wir mit Baudissin annehmen, daß es sich bei den vier Vegetationsgottheiten um vermenschtlichte Götter handelt.

Bei der nun folgenden Untersuchung über die religionsgeschichtliehen „Parallelen" halten wir die Vegetations- und die Sonnengottheiten aus bestimmten Gründen auseinander.

1. Tamuz [2]).

Nach dem Buche Ezechiel (8.) zeigt Gott dem Propheten in der babylonischen Gefangenschaft [3]) in einem Gesicht die Greuel, welche im Tempel zu Jerusalem geschehen: Rauchopfer vor gebildeten und gemalten Götzen (8, 9 ff), dann noch größere Greuel: am Nordtore des Tempels „siehe da saßen die Frauen die den Tamuz [4]) beweinten", dann noch größere Greuel im inneren Vorhof: 25 Männer beteten die Sonne an. Tamuz- und Sonnenkult werden also genau unterschieden. Diese Stelle ist nun das älteste und einzige Zeugnis der Bibel vom Tamuzkult. Seit Origenes wird Tamuz mit Adonis identifiziert (s. u.). Tamuz ist eine altsumerische Gottheit. Jensen und Zimmern erklären den Namen sumerisch Dumu-zi (urspr. Dumu-zi-abzu) „echter Sohn der Wassertiefe". Das bedeutet nach Jensen „Gott des durch das Süßwasser erzeugten und unterhaltenen grünen Pflanzenwuchses". T. war im 3. vorchristlichen Jahrtausend der Got- von Dur-gur-gurri und Akkad, ein durch eine Trauerfeier verehrt ter Gott. Im Adapamythus [5]), der uns aus dem Amarnafund in einer Niederschrift des 15. Jahrhunderts etwas bekannt ist, wird der Trauerfeier um den entschwundenen Gott gedacht; in der Erzählung von der „Hadesfahrt der Ischtar" ist am Schluß eine Klage um Tamuz angedeutet, Zimmern will sogar die Höllenfahrt

---

1) Vgl. Baudissin a. a. O. S. 136 u. 138.

2) Vgl. ausser der genannten Literatur noch: Zimmern, „Sumerisch-babylonische Tamuzlieder" in den „Berichten dsr philologisch-historischen Klasse der Königl.-sächsischen Gesellschaft der Wisssenschaften LIX (1907) S. 201 ff. und „Der babylonische Gott Tamuz" in den „Abhandlungen ders. Kl. XXVII (1909) N 20. Ders. „Zum Streit um die Christusmythe. Das babylonische Material". Berlin 1910.

3) Ezechiel hatte dieses Gesicht im 6. Monat, nach der Septug. im 5. Monat, also im September oder August; das ist aber kein strenger Beweis dafür, dass die Greuel (Tamuzfest) gerade um diese Zeit geschahen.

4) Die Sept. und Vulg. lesen „Adonis", mit dem die Übersetzer den Tamuz identifizierten.

5) Dieses sowie die anderen Texte bei Gressmann a. a. O.

der Ischtar zu dem Zweck unternommen angedeutet finden, um den entschwundenen Geliebten Tamuz aus der Unterwelt wieder heraufzuholen [1]). Nach dem Gilgameschepos hat Ischtar dem Tamuz, „dem Buhlen ihrer (Jugend,) Jahr für Jahr Weinen bestimmt“. Vorzugsweise auf die Trauer um den Tamuz beziehen sich Hymnen, die an ihn gerichtet sind. Sie liegen großenteils in sumerischer Sprache vor, einige auch in altbabylonischer- In den Hymnen wird darüber geklagt, daß er den „Weg ohne Rückkehr“ geht, den „Weg, der den Leuten den Jahraus macht, der die Menschen zur Ruhe bringt“, daß er „entrinnt zur Brust der Erde . . . nach dem Lande der Toten“, daß „die Sonne ihm untergeht“ [2]). Der Ausdruck; „er stirbt“ wird aber nirgens von ihm ausgesagt. Er muß aber zu dem Totenreich in einer besonderen Beziehung stehen; denn er wird als „Herr des Totenreiches“ [3]) bezeichnet. Verschiedene Lieder stellen als Folge dessen, daß Tamuz den „Weg ohne Rückkehr“ einschlägt, dar das Aufhören der Fruchtbarkeit unter dem Herdenvieh, den Schafen und Ziegen, das Gebundensein des Sprossens und Grünens. Sein Hingang wird mit einer abwelkenden Pflanze verglichen: Eine Tamariske, die im Garten Wasser nicht getrunken hat. Eine Weide, die an ihrer Wasserinne nicht jauchzte, eine Weide deren Wurzeln ausgerissen sind“ [4]). Tamuz wird oft auch als „Hirt“ bezeichnet. Von einem Entrücken des Tamuz aus der Unterwelt in den Himmel enthalten die Quellen nichts. Auch zur Sonne wird er in keinem der Texte in Beziehung gesetzt. Nach den Untersuchungen Zimmerns [5]) „ergibt sich, daß Tamuz jedenfalls zu den ältesten Gestalten des sumerischen Pantheons gehört und daß sein Kult gerade in der ältesten sumerischen Zeit wenigstens eine gewisse Rolle spielte. In der nachfolgenden semitisch-babylonischen und assyrischen Zeit fehlt dagegen fast völlig eine Erwähnung des Tamuz in historischen Königsinschriften, ebensowenig wird sein Name mehr bei der Bildung von Personennamen verwendet“. Immerhin muß sein Kult noch im Volk gepflegt worden sein, sonst wäre es ja nicht

---

1) Ischtar gibt den Zweck ihrer Fahrt nicht an und verlässt auch nachher allein die Unterwelt, nachdem deren Herrin Ereschkigal gezwungen worden ist, sie freizugeben. Am Schlusse ungefähr heisst es (Gressmann S. 68)

„Giess reines Wasser aus . . . gutes Öl
Mit rot funkelndem Gewande bekleide ihn, die Flöte von Lapislazuli möge . .
In den Tagen des Tamuz spielet mir auf der Flöte von Lapislazuli, auf dem Ring von Porphyr spielet mir ihm!
Mit ihm spielet nur, ihr Klagemänner und Klagefrauen,
Auf dass die Toten emporsteigen und den Weihrauch riechen.

2) „Tamuzlieder“ S. 207, 208 u. 220.

3) Ebenda S. 210.

4) Gressmann a. a. O. S. 220.

5) Zimmern„ „Der babylonische Gott Tamuz“ S. 722.

möglich gewesen, daß er sich in der Zeit der babylonischen Gefangenschaft bis in das Heiligtum der Juden hinein verbreitet hätte. Mit Tamuz wird — wie schon erwähnt — seit Origenes

2. Adonis [1]

identifiziert. Aus phönizischen Quellen wissen wir von Adonis fast garnichts. Auch auf phönizischen Münzen wird er nicht erwähnt, nicht einmal der Name „Adon" (Herr), aus dem die Griechen „Adonis" gemacht haben. Und doch war Adonis, wenn wir den griechischen Quellen glauben, ein bei den Phöniziern, besonders in Byblus viel verehrter Gott. Sein Kult verbreitete sich von dort nach Cypern und von da nach Griechenland; dort wurde Adonis als „phönizischer Gott" bezeichnet. Am meisten erfahren wir über Adonis aus Lucians „de dea Syria" c. 6 ff. Auch manche Stellen im A. T. werden von Adonis gedeutet, z. B. Jes. 17, 10: Du (scil. Ephraim) vergisset des Gottes deines Heiles . . , deshalb pflanztest du Pflanzen der Lieblichkeit (נעמנים) und besätest es mit fremden Ranken. Am Tage deines Pflanzens hegst du sie, und am Morgen bringst du ihre Saat zur Blüte; aber dahin ist die Ernte am Tage des Siechtums und des herben Schmerzes". Es wird hier in einem Bilde dargestellt die kurze Freude und der bald folgende herbe Schmerz der von Jahve Abtrünnigen; ob dieses Bild aber eine bewußte oder unbewußte Anspielung auf die sogenannten „Adonisgärten" ist, kann man bezweifeln, besonders deshalb, weil die Sitte der Pflanzung von Adonisgärten [2], die in ihrem schnellen Aufblühen und Verwelken ein treffliches Abbild von Adonis waren, uns nur bei den Griechen begegnet. Es könnte mit den נעמנים aber auch die Anemome, die bei Griechen und Römern als Blume des Adonis galt, gemeint sein. Mit noch geringerem Recht kann man in dem raschen Aufwachsen und Verwelken der Staude im Buche Jonas (4, 6 f) eine Anspielung auf diese Sitte finden. Daß vollends die Klage „Klage um den Eingeborenen (יחיד) in Amos 8, 10 Jer. 6, 26; Zach. 12, 10 als Bild für eine „bittere Klage" verwandt wird, ist so allgemein menschlich, daß es zur Anwendung des Bildes nicht der Klage um Adonis als Vorbild bedarf; Adonis wird auch nicht als „Einziger" bezeichnet. Möglicherweise hat aber Dan. 11, 37 die Klage der Frauen — diese trauerten gewöhnlich um Adonis — um den Tod des schönen Jünglings im Auge, „und auf den Gott der Väter achtet er nicht und auf die

---

1) Vgl. besonders das Werk von Baudissin „Adonis und Esmun", eine Erweiterung des Artikels „ Tammuz" in der Prot. R. E.

2) Bei den Adonisgärten streute man Blumensamen in eine Schale oder Scherbe mit Erde, woraus schnell Blumen hervorwuchsen, blüten und ebenso rasch verwelkten, ein Bild des schönen jungen, dahinsterbenden Gottes.

Lust der Weiber." Es könnte mit der „Lust der Weiber" auch der Dienst der Venus der Elamiter, der Nanäa von Elymais gemeint sein, in deren Tempel die Töchter der besten Familien zur Ehre der Gottheit sich preisgaben. Antiochus — von dem der Vers bei Daniel redet, — wollte ihren reichen Tempel plündern (Allioli z. St.).

Der Hauptsitz des Adoniskults war Byblus an der syrischen Küste, das „Jerusalem oder Mekka der Phönizier." Hier befand sich das berühmte Heiligtum der phönizischen Aphrodite, der grossen Baalat-Gebal, der Gemahlin des Adonis Ein im Tempel aufgestellter hoher Obelisk war das heilige Bild der Göttin Ein anderes Heiligtum besaß diese noch in Libanon an der Quelle des nach Adonis genannten Flüßchens, das bei Byblus ins Meer mündet und heute Nahr Ibrahim heißt. Hier in waldiger Bergschlucht fanden die Trauerfeiern um den Tod des jugendlichen Gottes statt, wenn sich das Wasser des Flüßchens von der roten Erde rötlich färbte; man sah darin das Blut des Gottes. Wann dieses geschah, ob im Frühling oder Sommer oder Herbst oder Winter, läßt sich aus Lucian (de dea Syr. c. 8), dem wir diese Mitteilung verdanken, nicht erkennen. Im Frühjahr konnte der Regen dies bewirken, im Sommer die Schneeschmelze auf dem Libanon. In Griechenland wurden nach Plato die Adonien im Sommer gefeiert, doch können (nicht müssen) die Angaben anderer Schriftsteller auch aufs Frühjahr gedeutet werden [1]. Nach dem Mythus war Adonis aus einer Myrte entsprungen oder von einer Mutter geboren (s. o. S. 61,) die nachher in einen Baum verwandelt wurde. Er war der Geliebte der Balti-Aphrodite. Auf der Jagd wurde er von einem Eber, den der eifersüchtige Ares sandte, getötet. Was dieser Eber zu bedeuten hat, wissen wir nicht. Jedenfalls kann er nicht den Winter bedeuten, der den Sonnengott Adonis tötet, denn Adonis ist kein Sonnengott und sein Tod wird nicht im Winter gefeiert [2]. Von Adonis kennen wir eine Toten- und Auferstehungsfeier, letztere ist erst später entstanden. (s. u.) Lucian schildert die Feier folgendermaßen: „Es gibt zu Byblus ein großes Heiligtum der Aphrodite, in dem sie auch dem Adonis geheime Feiern weihen, ein Kult, den ich kennen gelernt habe. Sie sagen nämlich, daß sich die Geschichte mit dem Eber in ihrer Gegend ereignet habe, und zur Erinnerung an sein Leiden kasteien sie sich jedes Jahr und weinen und vollziehen Orgien und legen sich große Trauerübungen auf in jener Gegend. Wenn sie aber genug geweint und geklagt haben, bringen sie zuerst dem Adonis ein Totenopfer dar als einem Gestorbenen, hernach aber am folgenden

1) S. Baudissin a. a. O. S. 126 ff. 2) S. Baudissin a. a. O. S. 142 ff.

Tag bezeichnen sie ihn als einen Lebenden und lassen ihn in die Luft aufsteigen." Der letzte Ausdruck ist unklar, er scheint anzudeuten, daß man entweder an einem Bild des Gottes, das man in die Höhe zog, oder an einem Menschen den Vorgang veranschaulichte, wie der Gott wieder aus der Unterwelt emporstieg. Origenes redet von Adonis ὡς ἀπὸ νεκρῶν ἀναστάντι, Hieronymus (zu Ezech. 8, 13f:) interfectionem et resurrectionem Adonis, Cyrill von Alexandrien erzählt, daß die Frauen von Byblus die Klage eingestellt hätten, wenn der Gott wiedergefunden sei (s. u. Osiris); die älteren griechischen Nachrichten erwähnen nichts von einer Auferstehungsfeier, allerdings war auch eine Auferstehung griechischem Denken absurd. [1]). Diese scheint also inzwischen sich gebildet zu haben, wohl weil man sich sagte, der Gott, welcher jährlich sterbe, müsse auch immer wieder auferstehen. Baudissin [2]) vermutet, weil Lucian und Cyrill den Adonis von Byblus mit Osiris in Verbindung bringen, „daß die Feier des Wiederauflebens des Gottes aus dem Osirisdienst in den des Adonis herübergenommen wurde und daß noch zu Theokrits Zeit (300 v. Chr.) ein Freudenfest im Adonisdienst nicht bestand." Nach Äusserungen griechischer Schriftsteller war Adonis ein Getreidegott [3]), einige fassen ihn als Frühlingsgott auf, keinesfalls aber kann er als Sonnengott aufgefaßt werden. Denn wenn **wir** auch den belebenden Einfluß der Sonne auf die Vegetation anerkennen, so war bei den Orientalen begreiflicherweise Erde und Regen oder Quelle und schließlich auch der Mond die Bewirker der Vegetation, während dort die sengende Sonne die blühende Vegetation schnell zum Welken bringt und so als lebentötend erscheint. Wäre Adonis ein Sonnengott, würde man ein Trauerfest um ihn im Winter gefeiert haben (s. u.). Später wurde der Mythus vom Vegetationsgott sowohl wie der des Sonnengottes immer mehr vermenschlicht, dadurch einander ähnlich, sodaß sich in der **nach** christlichen Zeit eine Vermengung der beiden Vorstellungen nachweisen läßt.

Mit dem Adoniskult berührte sich eng der Attisdienst in Kleinasien (s. u.) und namentlich der

3. Osiriskult in Ägypten.

Hier können wir noch den Weg aufweisen, auf dem der Adoniskult und der Osiriskult sich begegnet sind und sich wechselseitig beeinflußt haben, dabei freilich der ältere Osirisdienst mehr der gebende Teil gewesen ist. Schon im hohen Altertum haben

---

1) S. o. S. 12.

2) Baudissin a. a. O. S. 135.

3) Ähnlich war ja auch Demeter eine Getreidegöttin; sie weilte jährlich 6 Monate über der Erde und 6 Monate beim unterirdischen Pluto.

die Ägypter Kriegszüge nach Phönizien gemacht und mit Phöniziern Handel getrieben, speziell mit Byblus, dem Hauptsitz des Adoniskultes [1]. Die Stadtgöttin von Byblus, wurde in Ägypten verehrt, wegen ihrer Ähnlichkeit wurden die beiden Götter Osiris und Adonis förmlich gleichgestellt. Jährlich im Hochsommer, so erzählt der Mythus, machte der Sarg des Osiris in 7 Tagen die Reise von Ägypten nach Byblus. Aus Lucians „de dea Syria" c. 7 wissen wir, daß zu Byblus das Grab des ägyptischen Osiris gezeigt und die dortigen Klagen und Orgien von einigen nicht auf Adonis, sondern auf Osiris bezogen wurden.

Der ägyptische Mythus [1]) erzählt von Osiris Folgendes: Osiris ist der Sohn des Erdgottes Keb und der Himmelsgöttin Nut. Sein älterer Brude ist Horus, sein jüngerer Set. Daneben hat er noch zwei Schwestern, von denen Isis seine Gattin, Nephtis die des Set ist. Von Keb zum König von Ober- und Unterägypten eingesetzt, herrschte Osiris 28 Jahre lang segensreich, lehrte die Bewohner Korn-, Obst- und Weinkulur, pflegte Kultur und Sitte. Doch sein Bruder Set wurde neidisch auf ihn und, um ihn zu verderben, schenkte er ihm seinen Kasten, der für seinen Körper paßte. Als Osiris nichts ahnend sich hinein legte, machte Set den Deckel zu und warf den Kasten in den Nil, aus welchem er durchs Meer bis Byblus schwamm. Hier fand die trauernde Isis den Leichnam des Gottes wieder, brachte ihn zum Nildelta zurück und verbarg ihn im Schilf des Flusses. Set aber fand den Leichnam, zerstückelte ihn und zerstreute die Glieder. Wieder suchte Isis stromauf- und -ab die Glieder und begrub sie — so nach Plutarch († 120) oder aber, nach einer anderen Version des Mythus, Ra hatte Mitleid mit den klagenden Isis und Nephtys und sandte den Anubis hinab, der mit Hilfe von Thot und Horus die zerbrochenen Glieder des Osiris wieder zusammensetzte, ihn mit leinenen Binden umwickelte und alle Riten anwandte, welche die Ägypter bei der Bestattung ihrer Toten anwenden. Isis aber machte mit ihren Flügeln Luft, da wurde der tote Gott wieder lebendig, er reckte die Glieder und hob sein Haupt. Aber nicht mehr auf Erden konnte er leben, sondern in der Unterwelt als Gott der Toten. Nach einer anderen Fassung wurde Osiris auf eine andere Weise wieder lebendig. Isis setzte sich in Gestalt eines Sperbers auf den Leichnam des Osiris, ward schwanger und flüchtete sich vor Sets Nachstellungen in die Sümpfe des Nildeltas. Dort gebar sie einen Knaben, den Horus, und säugte das Kind in der Einsamkeit, von Buto, der Schutzgöttin des Deltas beschützt. Horus wuchs

---

1) Die Belege s. bei Baudissin a. a. O. S. 192 ff.
2) Vgl. besonders Erman a. a. O.

heran, und als er stark geworden war, kämpfte er gegen Set. In dem furchtbaren Kampfe verlor Horus ein Auge [1]), Set wurde verstümmelt; Thot brachte die beiden Streitenden auseinander und heilte sie. Er spie auf das Auge des Horus und es wurde gesund. Da nahm Horus das Auge, gab es seinem Vater zu essen, und dieser wurde davon lebendig. Ein Göttergericht findet statt, Horus wird darin gerechtfertigt gegen Set, Osiris zum Herrscher über die Toten gesetzt. In der Auferweckung des Osiris sehen die Ägypter auch für sich die Gewähr eines ewigen Lebens im Jenseits: „So wahr Osiris lebt, soll auch er leben, so wahr Osiris nicht sterben kann, soll auch er nicht sterben, so wahr Osiris nicht vernichtet wird, soll auch er nicht vernichtet werden." Die Art und Weise des Lebens im Jenseits wird nach Analogie [2]) des irdischen Lebens gedacht: „Sie besitzen ihr Herz, sie besitzen ihre Sinne, sie besitzen ihren Mund, sie besitzen ihre Füße, sie besitzen alle ihre Glieder." Das Fest des Osiris wurde im Herbst, am 17.—20. Atyr (13.—16. Nov.) begangen, wenn der Nil fiel und das Korn gesät wurde. Das Säen war ein Bild des Begrabens, vgl. 1 Kor. 15, 42ff. Man erkennt daraus leicht, daß Osiris, ähnlich wie Adonis (s. o. S. 66) ursprünglich ein Korngott war. In einigen Darstellungen sprießt die Saat aus seinem Leichnam empor, in anderen wachsen Bäume aus seinem Grabhügel, [3]) jedenfalls also war Osiris ein Vegetationsgott. Und da die Vorstellung von der Auferweckung des Osiris älter ist die von Adonis, der Kult des letzteren aber, besonders in Byblus, beeinflußt war vom Osiriskult, so wird eine frühere latente Vorstellung von der Auferstehung des Adonis wohl durch den Osiriskult hervorgetreten sein. Baudissin will auch einen Fortschritt des Auferstehungsgedankens im Sinne der späteren alttestamentlichen Lehre hierbei feststellen: während Osiris lebendig wird, um nicht mehr auf Erden, sondern in der Unterwelt zu leben, „so handelt es sich bei ihm (scil. Adonis) als dem Vegetationsgott, wie im israelitischen Auferstehungsgedanken, um ein Wiederauftreten zu bleibendem Verweilen auf der Erde; sie, die Gottheit steigt aus deren Schoße, der Unterwelt, zur Oberfläche hervor, — mythologisch ausgedrückt; der Vegetationsgott kehrt aus dem Totenreich zurück in das irdische Land der Lebendigen. Das würde also besagen, daß die Vorstellung eines Vegetationsgottes bei Osiris schließlich ganz zurücktrat. Berührungspunkte wie zwischen Adonis nnd Osiris haben

---

1) Anklänge daran haben wir im Wodanmythus, auch Wodan muss ein Auge (den Mond) an die Nacht abgeben und behält selbst noch das andere (die Sonne).

2) Nach Analogie, nicht geradeso wie das irdische Leben.

3) Vgl. Baudissin a. a. O. S. 191.

auch zwischen Adonis und dem phrygischen

4. Attis

bestanden, die zwar nicht so deutlich (durch lokale Beziehung der Kulte) aufgezeigt werden können, aber sich in der Verähnlichung der Mythen, der Herübernahme von Einzelmotiven aus dem einen Kult in den anderen kundgeben. Attis wie Adonis ist ein junger schöner Hirt — und nach der lydischen Version — wie Adonis durch einen wilden Eber umgekommen. Aus dem Blute beider sterbenden Götter sprießen Blumen. Nach der phrygischen Version ist Attis, von der eifersüchtigen Kybele in Raserei versetzt, durch Selbstentmannung unter einem Fichtenbaum gestorben. Letzterer Zug soll wohl den zügellosen Kult des Attis äthiologisch erklären. Baudissin [1]) erblickt darin einen charakteristischen Unterschied zwischen dem phrygischen Kult und dem phönizischen, welcher keine Kastration kennt. Die Lokalgeschichte von Pessinus, wo das Hauptheiligtum der Kybele, der Geliebten des Attis stand, erzählt weiter, daß Attis in die immergrüne Fichte verwandelt wurde. Dieser Baum spielt eine wichtige Rolle in dem Attiskybelekult, welcher 204 v. Chr. nach Rom übertragen wurde, aber erst 54 n. Chr. durch Klaudius unter die öffentlichen Kulte aufgenommen wurde und noch später mit dem persischen Mithraskult (s. u.) sich verband und dadurch große Bedeutung gewann. „Das Fest des Attis wurde in Rom zur Zeit der Frühjahrsäquinoktien gefeiert. Am 22. März wurde eine Fichte in dem heiligen Hain der Göttin gefällt, der Stamm mit weißen Binden und Veilchenkränzen umwunden, und in seiner Mitte das Bid eines jungen Mannes befestigt. Dieses wurde dann von besonderen Trägern, den Dendrophoren, in das Heiligtum gebracht. Am folgenden Tage fand das Fest des Tubilustriums, der Trompetenweihe statt. Der 24. März war der dies sanguinis, der Tag des Blutes, an dem unter wildem Cymbelschlag und schrillem Flötenspiel ekstatische Tänze um das Gottesbild stattfanden. Hier ritzten sich die Gallen, die eunuchischen Priester des Attis, mit Messern und scharfen Steinen blutig, wobei das Blut auf das Gottesbild gespritzt wurde. Von der wilden Raserei angesteckt, weihten sich dabei auch wohl Begeisterte durch Selbstentmannung dem Dienste des Gottes. Am 25. fand das Freudenfest der Hilarien statt. Die Auferstehung (? s. u.) des Gottes wurde verkündet, und die laute Klage verwandelte sich plötzlich in die ausgelassenste Freude. Es fand eine Art Karneval statt, an dem eine gewisse Unstrafbarkeit herrsch-

---

1) a. a. O. S. 59. A. 2.

te. Der 26. war Ruhetag und am 27. wurde unter feierlicher Prozession die Reinigung der Götterbilder und des heiligen Wagens in dem Flüßchen Almo vollzogen, das unweit Roms in den Tiber mündet. Anderwärts wurde das Bild des Attis begraben. In der Nacht, wenn die Trauerfeier ihren Höhepunkt erreicht hatte, wurde plötzlich ein Licht angezündet. Das Grab war geöffnet, der Gott auferstanden. Der Priester salbte die Lippen der Feiernden mit heiligem Öle, wobei er mit flüsternder Stimme die Worte sprach: „Getrost ihr Frommen, da der Gott gerettet ist, so wird auch euch aus Nöten Rettung werden." Brückner [1]), dem wir diese Schilderung entnehmen, betont die Ähnlichkeit mit der A. J. stärker, als sie in Wirklichheit ist. Der Oberpriester meldete am 25. März „des Gottes voll:" Der Gott ist **wiedergekehrt.** Der Spruch des Priesters im zweiten Falle lautet im Griechischen:

θαῤῥεῖτε μύσται τοῦ θεοῦ σεσωσμένου
ἔσται γὰρ ἡμῖν ἐκ πόνων σωτηρία

Müller [2]) übersetzt den Doppelvers richtiger: „Habt guten Mut, ihr Eingeweihte des Erlösten Gottes; denn es wird uns Erlösung von den Leiden." Brückner will die („Erlösung oder„) „Rettung" als Rettung aus dem Tode deuten, weil es in der Erzählung eines Neuplatonikers (Damascius, cca. 458—533 n. Ch.) von den Hilarien des Attis zu Hierapolis heißt: „durch die uns ja die Rettung aus dem Hades zuteil geworden ist". Dieser Ausspruch scheint mir für eine um 500 Jahre ältere Auffassung nicht beweiskräftig, da der Attiskult wie alle anderen im Laufe der Jahrhunderte sicher einer weiteren Entwicklung unterlag und sicher auch vom Christentum mächtig beeinflußt wurde. Doch wir greifen schon vor.

Ein Weiheakt der Eingeweihten bestand in einer Mahlzeit aus Brot und Wein und dem sonst verbotenen Fisch. „Ein weiterer Weiheakt bestand in dem Vollzug von Taurobolien (Stieropfern) und Kriobolien (Widderopfern). Hierbei stieg der Myste in eine Grube, von leinenen Binden umhüllt wie ein Gestorbener, über ihm befand sich ein Lattenverschlag, auf dem der heilige Stier oder Widder geopfert wurde. Das durch die Latten herabrieselnde Blut wurde von den Mysten begierig getrunken und möglichst mit dem ganzen Körper in Berührung gebracht. So gewaschen in dem Blute des heiligen Tieres entstieg er dem symbolischen Grabe, als ein Wiedergeborener zum ewigen Leben, und es wurden ihm als einem mit der Gottheit mystisch Vereinten göttliche Ehren bezeugt [3])."

---

1) A. a. O. S. 23.

2) Dr. A. Müller, Des Firminus Maternus, Schrift vom Irrtum der heidnischen Religionen. Kempt. Ausg. 1913 S. 266 (62).

3) Brückner a. a. O. S. 24.

Auch Attis ist ein Vegetationsgott. Außer dem oben Gesagten zeigt das die Vorstellung, daß Attis aus einem Granatbaum hervorgegangen und in einen Baum, eine Fichte oder in eine Pinie verwandelt gedacht wurde [1]. Ein Auferstehungsfest von ihm ist uns erst aus dem römischen Ritus, also verhältnismäßig spät bekannt. Sein Tod wurde, wie oben geschildert, am 22. März, seine „Auferstehung" am 25. März gefeiert. Wenn wir bei diesem Kult eine analoge Entwicklung annehmen dürfen wie beim Adoniskult, dann feierte man ursprünglich nur im Sommer oder Herbst unter lauten Klagen seinen Tod. Doch läßt sich dies ebensowenig beweisen wie etwas Stichhaltiges dagegen vorbringen.

Somit haben wir bei allen vier Göttern: Tamuz, Adonis, Osiris und Attis feststellen können: es sind Vegetationsgötter, ihr Fest wird hauptsächlich durch Trauer gefeiert, und zwar meist im Hochsommer oder Herbst; man trauerte um das Verschwinden (Tamuz) [2] oder den Tod (Adonis, Attis) oder beides (Osiris), und freute sich über das Wiederfinden des Leichnams des Osirisund die „Rettung" des Attis und die Auferstehung („das Leben") des Adonis.

Siecke vermutet, daß die Vegetationsgötter ursprünglich Mondgötter gewesen sind und ihre Feste monatlich gefeiert wurden. Einen wirklichen Anhaltspunkt hierfür kann er aber nicht aufweisen [3].

Ein Vegetationsgott war auch der Stadtgott von Tyrus, Melkart, und Esmun, ein Gott von Sidon [4]. Das Fest des Melkart wurde im März gefeiert; die Griechen identifizieren ihn mit Herakles, der nach seinem Tode unter die Götter versetzt wurde. Esmun wird als Sohn des Sadykos bezeichnet; nach der Sage wurde er von der Göttin Astronoe mit Liebe verfolgt, er verstümmelte sich selbst und starb an der Wunde wie Attis, wurde dann von der Göttin wiederbelebt und zum Gott gemacht. Beide Gottheiten sind für unsere Frage ohne Bedeutung.

Verschieden von diesen Vegetationsgöttern, welche unzweifelhaft tellurischen Charakter tragen, sind die **Sonnengötter**: der babylonische **Marduk** und der persische **Mithra**(s), welche ebenfalls zur A. J. in Beziehung gesetzt werden.

Marduk, der Stadtgott von Babylon, wurde mit der Vor-

---

1) Baudissin gibt wiederholt der Vermutung Ausdruck, dass vielleicht die älteste Vorstellung sich diese Vegetations-Götter als Baumgötter vorstellte. (a. a. O. siehe Register unter „Baum".)

2) Origenes spricht zwar von einer Auferstehungsfeier des Tamuz, aber nur, weil er ihn mit Adonis indentifiziert. S. Baudissin, Adonis S. 134.

3) Wohl der umgekehrte Prozess mag erfolgt sein. Krebs (a. a. O. S. 43): Attis nahm die Formen des orientalischen Mondgottes Men an und trägt in Ostia in einem noch erhaltenen Marmorbild den zunehmenden Mond in der Hand, wie er in Weiheinschriften den Beinamen „Mondtyrranos" führt.

4) Vgl. Brückner a. a. O. S. 20 f und besonders Baudissin a. a. O.

herrschaft der Stadt im Reiche einer der am meisten verehrten Gottheiten des Reiches: die politische Umwälzung zog die religiöse nach sich. Auch Tamuz mußte vor Marduk zurücktreten; die anderen Götter ihm ihre bisherige Rolle abtreten. Es scheint daß auch Marduk ursprünglich ein lebenspendender Erdgott gewesen ist. Denn sein wie des Tamuz Vater ist Ea, der Gott der Wassertiefe, ihm ist der Stier heilig, das Sinnbild der Fruchtbarkeit. Er ist der Gott der Frühjahrssonne, d. h. jener Sonne, die nicht versengt wie die Sommersonne, sondern belebt. Er ist bekannt als Sieger über Tiamat, das Chaos. Das ist wohl der Hauptzug in seinem Wesen geworden: der Kampf des Lichtgottes gegen die Finsternis, wobei er zeitweise bedrängt (verdunkelt) wird, aber schließlich den Sieg davonträgt im Frühjahr. Man feierte im März in Babylon das Neujahrsfest, das Fest des „Auferstehens“ (tabû) des Marduk. Der Ausdruck „aufstehen“ wird hier nun von manchen Gelehrten [1]) im Sinne von „auferstehen (von den Toten)“ genommen. In Wirklichkeit rührt er aber von einer Ceremonie beim Neujahrsfest her: „Das Götterbild Marduks nebst dem Götterbild seiner Gemahlin Ssarpanitu wurde am 8. Nisan aus dem Marduktempel Esagil in feierlicher Prozession unter absingung von uns z. T. noch erhaltenen liturgischen Liedern in einem Schiffe, genauer Schiffswagen (Carneval) auf der jetzt z. T. wieder ausgegrabenen Feststraße nach Du-azag, der „Schicksalskammer“ außerhalb des eigentlichen Tempelbezirks gefahren. Man bezeichnete diesen ersten Festakt mit dem technischen Worte „Auszug“ Marduks, wofür auch der synonyme Ausdruck „Aufstehen“ Marduks erscheint, welch letzterer sich aber wohl einfach auf die Vorstellung vom Aufstehen Marduks von seinem gewohnten Göttersitz im Tempel Esagil bezieht, nicht etwa den Gedanken eines Wiederaufstehens Marduks vom Todesschlafe enthält“. So der Assyriologe Zimmern [2]), der beiläufig erwähnt, daß solche Auszüge häufiger stattfanden, und daß das babylonische Neujahrsfest nirgendwo mit dem Monde oder dem Mondgott Sin in Verbindung gebracht wird [3]).

Etwas Ähnliches wie von Marduk gilt von dem persischen Sonnengott **Mithra oder Mithras** [4]). Der persische

---

1) Z. B„ Brückner a. a. O. S. 13 f.. Das babylonische Neujahrsfest trug auch einen ganz anderen Charakter als das von Brückner in Parallele gesetzte römische Saturnalienfest, weil man in Babylon an diesem Tage, wo den Menschen ihr Schicksal in diesem Jahre bestimmt wurde, sich ganz besonders hüten musste, den Zorn der Götter durch Ausgelassenheit zu erregen, während die Römer gerade bei den Saturnalien ungestraft ausgelassen sein durften.

2) Zimmern, „Zum Streit . . .“ S. 46.

3) Vgl. hierzu die Ansicht von Siecke o. S. 71.

4) Vgl. dazu ausser den Genannten noch: Felten in seiner „Neutestamentlichen Zeitgeschichte“ II (1910) S. 549 ff, ferner die Artikel „Mithras“ von Schanz im Kirch.-Lex. und „Sonne“ von Baudissin in der Prot. R. E.

Mithrasdienst ist erst später ins Römerreich gekommen und hat in Rom Unterschlupf beim Attisdienst gefunden: Plutarch (gest. 120) erzählt vom Mithrasdienst kleinasiatischer Seeräuber in Lycien zur Zeit des Pompejus; gegen Ende des ersten christlichen Jahrhunderts verbreitet sich der Kult weiter im Westen, und im dritten und vierten Jahrhundert hat er als Lieblingsgott der Soldaten die größte Verbreitung von allen heidnischen Kulten gefunden. „Für die Kenntnis der Lehren der Mithrasreligion sind wir zumeist vollständig auf die zahlreich erhaltenen Statuen und Reliefs angewiesen, woraus sich aber auch erklärt, wie vieles in dieser Hinsicht problematisch ist“ [1]. Pausanias (geb. um 120 n. Chr.) erzählt von einem Gotte, der in einem Steinbild auf eine Bahre gelegt und begraben, dann aber als auferstanden gefeiert wird. Robertson bezieht dies einfach auf Mithras und erhält so einen „Beweis“ für dessen Auferstehung. „Das Hauptbild in den „Mithräen“, d. h. Mithrasmysterien, ist die Tötung des Stieres [2], dessen Schwanz in ein Ährenbüschel ausläuft, durch den als jugendlicher Gott im persischen Gewande dargestellten Mithras . . . Meist stehen auf den Abbildungen zur Seite des stiertötenden Mithras zwei Jünglinge in persischer Tracht, der eine mit gehobener, der andere mit gesenkter Fackel; beide ebenfalls Abbilder des Mithras, welche den Aufgang oder Niedergang der Sonne oder die Zu- und Abnahme der Sonnenwärme im Frühjahr oder Herbst bedeuten.“ Auch bei Mithras haben wir wie bei Marduk den Kampf des Lichtes gegen die Finsternis, wobei natürlich der Lichtgott Mithras immer siegreich ist. Das mag auch der Grund sein, weshalb man später den „Sol invictus“, dessen Geburtsfest man am 25. Dezember feierte, mit ihm identifizierte. Ursprünglich war es nicht so [3]. Von dem Tode eines Sonnengottes ist, so weit ich sehe, in vorchristlicher Zeit in keinem Mythus die Rede, also auch nicht von einer Auferstehung desselben. Auch die Wintersonne ist nicht „tot“ sondern höchstens „altersschwach“ und muß mit dem Nebel kämpfen. Die Zeit der Nacht wird in Babylon „stets nur als ein Aufenthalt des Sonnengottes in seinem himmlischen Palaste aufgefaßt, in welchen er des Abends eintritt und aus dem er des Morgens wieder herauskommt“. Ebenso war es bei den Römern [4]. Allerdings konnte bei immer größerer Vermenschlichung des Mythus in späterer Zeit dieses Schwächer-

1) Felten a. a. O. S. 548.

2) Auch dem Marduk ist, wie wir oben (S. 72) sahen, der Stier heilig, das Sinnbild der Fruchtbarkeit, die im Mithrasmythus durch das Ährenbüschel am Schwanz angedeutet zu sein scheint. Der stiertötende Mithras würde dann die sengende Glut der Sonne bedeuten, welche die Vegetation vernichtet. Aus dem Blute des Stieres entsteht aber neues Leben.

3) Wissowa, „Religion und Kultus der Römer“, München 1902, S. 306 f.

4) S. z. B. Ovid Metam. B 2.

werden der Sonne schließlich als ihr Sterben und das siegreiche Höhersteigen im Frühling als eine Art Auferstehung aufgefaßt werden. Der germanische Mythus vom Tode des Sonnengottes Baldur tritt erst in der Wickingerzeit, also im 5. nachchristlichen Jahrhundert auf.

Damit hätten wir eine Übersicht über das mythologische Material gewonnen, welches für unsere Frage in Betracht kommt [1]).

Das Verhältnis des Naturmythus vom sterbenden und auferstehenden Gott zur Auferstehung Jesu.

Und nun fragen uns die radikalen Vertreter der mythologischen Richtung gewissermaßen mit dem alten Celsus: Oder meint ihr, daß diese Geschichten Mythen seien, die Auferstehung Jesu aber nicht? Und so unternehmen sie das große Wagnis, auch die A. J. als Mythus zu erklären, der sich nach einigen (Maurenbrecher, Kautsky) um die historische Persönlichkeit Jesu als Cristallisationskern, nach den meisten aber ohne diesen geschichtlichen Mittelpunkt gebildet hat.

Maurenbrecher [2]) steht noch mit einem Fuße auf dem Boden der liberalen Kritik, mit dem anderen Fuße mitten im mythologischen Lager, bildet also für unsere Untersuchung den natürlichen Übergang. Folgendes ist die Hypothese Maurenbrechers: Jesus, vielleicht ein Sklave (nach Phil. 5—12), mit proletarischem Instinkt, der als Schwärmer im Meere mythischer Illusionen ertrinkt, glaubt das Ende gekommen, hält proletarische Hetzreden gegen die Pharisäer, flucht über den Tempel — weswegen er auch später hingerichtet wird, — muß in die Schluchten des Libanon fliehen und erzählt dort auf der Flucht den Jüngern den alten Mythus vom Menschensohn, der in Daniel 7, in den apokalyptischen Kapiteln der Evangelien (vom Weltgericht) und Apok. 12 berichtet wird. Weil aber Dan. 7 ebensowenig von einem Tod wie von der Auferstehung des Menschensohnes berichtet, so konstruiert M. aus Apok. 12, wo der Kampf des Drachen gegen das Weib und ihren Sohn geschildert wird, eine „ältere" Form des Mythus, worin der Menschensohn gegen die alte Schlange kämpfen muß, getötet wird, aufersteht und dann siegreich herrscht. Der Mythus stammt, so wird weiter vermutet, aus Babylon, wo man sich ja auch den Mythus vom Kampfe des Mar-

---

1) Den griechischen Dionysosmythus können wir hier übergehen. Der Mythus erzählt, wie Dionysos in wechselnderGestalt (die Sonne in den 12 Tierkreisen) vor den Titanen flieht, zuletzt als Stier ergriffen, zerrissen und verschlungen wird; aus seinem Herzen, das von Zeus gegessen wird, entsteht ein neuer Dionysos. Dem Griechen liegt die Vorstellung der Auferstehung fern.

2) Mauerbrecher. Von Bethlehem nach Golgatha. Schöneberg 1909.

duk gegen den Drachen Tiamat erzählte. Diesen Mythus also vom kämpfenden, sterbenden und auferstehenden Menschensohn erzählt Jesus seinen Jüngern auf der Flucht. Als nun Jesus später in Jerusalem getötet wird und die Jünger nach Galiläa fliehen müssen [1]), da glauben sie auf einmal, Jesus selbst sei der Menschensohn gewesen, obgleich sich Jesus nie als Menschensohn bezeichnet hatte [2]). Der Gedanke, Jesus sei der Menschensohn gewesen, erschütterte sie aufs heftigste (Lk. 24, 32), rief Visionen in ihnen wach, sodaß sie ihn auferstanden sahen und die frohe Botschaft von seiner Auferstehung predigten. Die Visionen sind also nach Maurenbrecher nicht die Ursache, sondern die Wirkung des Auferstehungsglaubens, und dieser wird hergeleitet aus dem von Jesus erzählten Mythus.

Soviel Sätze, soviel haltlose Vermutungen. Unhaltbar ist der Versuch, auf Grund der Stelle Phil. 2, 5—8 die ganze evangelische Darstellung als falsch (!) zu bezeichnen, obwohl auch nach M. Mk. älter und Lk. fast gleichzeitig mit Phil. ist; unhaltbar der Versuch, den sanftmütigen, demütigen Herrn in seiner erhabenen Ruhe als Schwärmer, in seiner Weisheit als Illusionisten hinzustellen [3]). Unmöglich die Bezeichnung Jesu als Mann mit proletarischem Instinkt. Das sieht selbst der Sozialist Lublinski [4]) ein, daß es sich bei der Entstehung des Christentums nicht um eine „proletarische Bewegung", um eine Zusammenrottung von Proletariern zu einer starken Partei zur Herbeiführung eines Zukunftsstaats, eines Paradieses auf Erden handelt, sondern um eine eminent religiöse Bewegung. Maurenbrecher muß weiter allen Berichten zum Trotz die Tätigkeit des „Schwärmers" auf ein halbes Jahr abkürzen. M. belastet sein System mit den Schwierigkeiten der Thesen von Wrede (Jesus kein Messias), Kalthoff und Kautsky (das Urchristentum proletarisch) und Schweizer (konsequenter Eschatologismus s. o. Jesus Illusionist [5]). Aber auch das, was er aus Eigenem hinzugibt: daß Jesus auf einsamer Flucht in den Schluchten des Libanon den Mythus vom Menschensohn erzählt habe, daß später die Erinnerung an diesen Mythus und die in plötzlicher Erregung vorgenommene Gleich-

---

1) Da ist wieder die liberale Fluchtlegende (s. o, S 25 ff.)

2) Eine von Wrede (Das Messiasgeheimnis in den Evv. Gött. 1901) entlehnte Hypothese.

3) S. Das Charakterbild Jesu bei Felder a. a. O. S. 224 ff.

4) Lublinski, „der urchristliche Erdkreis und sein Mythus I. Die Entstehung des Christentums aus der antiken Kultur. Jena 1910. L. setzt die Nichtexistenz Jesu voraus.

5) Wir können hier nicht alle diese Thesen behandeln, sondern verweisen hierfür auf die Werke von: Tillmann, („Der Menschensohn" Freib. 1907), Felder Band I, (Pad. 1911) 150—290 Deissmann (Das Urchristentum und die unteren Schichten. Gött. 1908).

setzung des Trägers des Mythus mit Jesus selbst die Vision hervorgerufen habe, ist nicht weniger unhaltbar. Wenn Jesus eine so unbedeutende Persönlichkeit war, wie M. uns gern glauben machen möchte, wie konnte er dann einen so nachhaltigen Eindruck bei seinen Jüngern hinterlassen? [1] Wie konnten sie, ohne Beweise zu haben, glauben, er sei auferstanden? Oder genügte als Beweis der bloße Gedanke: Vielleicht ist er der Menschensohn gewesen? Auch die von M. konstruierte Form des Mythus vom Menschensohn ist eine Illusion. Wenn Jesus vom Menschensohn spricht, so hat er ganz sicher Dan. 7 im Auge, das lehrt mit aller Deutlichkeit ein Blick auf Mat. 24, 30. Und daß weder Dan. 7. noch Apok. 12 von einem sterbenden Menschensohn etwas weiß, gibt M. selbst zu: „Die Offenbarung des Joh. sagt zwar nicht, daß er (Christus das Kind) getötet und dann wieder auferweckt werde. Im Gegenteil, sie lehnt seinen Tod geradezu ab" [2]. Aber das macht für unseren Kritiker nichts, „es muß der Feind sich erst groß und furchtbar erheben, daß er den Heiland selbst, den göttlichen Helden vernichtet." „Schon die außerjüdische Form des Heilandmythus, wie sie zum Verfasser des Buches Daniel kam, muß die Lehre enthalten haben, daß der Heiland selbst zuerst von dem furchtbaren Ungeheuer getötet oder verschlungen, daß er aber nach 3½ Zeiten wieder auferstehen wird." So wird in die Quellen gerade der Beweis h i n e i ngelesen auf Grund eines „es muß" [3]. M. kann nun nirgendwo den Mythus in der Form, die er ihm gegeben hat. aufweisen, behauptet aber, jener habe in der Form in einem kleinem Kreise der Juden bestanden [4]. Wie der Mythus nun zu Jesus kam, der doch in Nazareth in kleinen Verhältnissen aufwuchs, nicht aber zu den Zwölfen, ist ein Geheimnis M. s, Den Ursprung des Menschensohnmythus findet M. im Mardukkult in Babylon, aber auch dieser Kult weiß nichts von einem Sterben des Gottes. Somit schwebt die These M. s. völlig in der Luft.

K a u t s k y [5]) will zur Not annehmen, daß Jesus gelebt hat und gekreuzigt wurde wahrscheinlich wegen eines Aufstandsversuchs." Diese nach Kautsky also recht unbedeutende Persönlichkeit lebte aber in vieler Herzen fort, weil sie eine kom-

---

1) J. Weiss („Das Problem der Entstehung des Christentums" in „Archiv für Religionswissenschaft" XVI (1913) (423—515) weisst M. nach, dass er bei der liberalen „Eindruckstheologie" immerfort Anleihen macht.

2) A. a. O. S. 92. Das folgende Zitat ebenda S. 108.

3) Das lässt sich überhaupt bei M. beobachten wie er mit einem „von irgendwoher" (S. 33), „es liegt auf der Hand" (S. 57 u. 88), „wohl ebenfalls" (S. 113), „unzweifelhaft", „über allen Zweifel erhaben" (S. 117) geschickt über Schwierigkeiten hinweggeleitet oder ein unbequemes Hinderniss mit einem „das kann nur ein Hindernis sein" (S. 92) beseitigt.

4) A. a. O. S 85.

5) Der Ussprung des Christentums. Stuttgart 1908, S. 19.

munistische Organisation hinterließ [1]). Je mehr diese Organisation wuchs, je mächtiger sie wurde, desto mehr mußte ihr Martyrer die Phantasie ihrer Mitglieder beschäftigen, desto mehr musste es diese widerstreben, den gekreuzigten Messias als einen falschen [2]) anzusehen, desto mehr fühlten sie sich gedrängt, ihn als den richtigen anzuerkennen, trotz seines Todes, als den Messias, der wiederkommen werde, in aller Herrlichkeit, desto näher lag es ihnen, an seine Auferstehung zu glauben, desto mehr wurde der Glaube an den Messiascharakter des Gekreuzigten und an seine Auferstehung das Kennzeichen der ganzen Organisation, wodurch sie sich von den anderen Messiasgläubigen unterschieden." Kautsky lehnt die liberale Visionstheorie ab, [3]) führt aber dieselbe „Eindruckstheologie" wieder durch ein Hinterpförtchen ein; denn nur eine gewaltige Persönlichkeit kann die Phantasie so anregen, wie K. es annimmt, und auch eine wachsende Organisation kann nicht hindern, daß dieser Eindruck immer schwächer wird [4]). Man muß sich wirklich wundern, wie leicht nach K. ohne jeden positiven Anhaltspunkt die Jünger Jesu zu einer so unerhörten Vorstellung, wie es seine Auferstehung war, gelangt sein sollen. Man hört doch nichts von einem Glauben an die A. des Johannes, der ebenso einen Jüngerkreis um sich hatte, wie der Herr, und eine Organisation mußte doch auch bei Jesus aus diesem Kreis hervorgehen und den Geist dieses Kreises in sich haben. Aber obwohl es noch 30 Jahre nach dem Tode des Täufers Johannesjünger gab, (vgl. Apg. 19, 1 ff) haben wir doch nicht die geringste Spur davon, daß diese an eine A. des Johannes glaubten. K. gibt sich weiter keine Rechenschaft von der grossen Schwierigkeit für einen Juden, in einem Gekreuzigten den Messias zu erblicken (s o. S. 49 f). Das möge genügen, um die Haltlosigkeit auch der These Kautskys zu zeigen.

Noch schwieriger als die Versuche Maurenbrechers und Kautskys muß das Beginnen der **reinen Mythenhypothese** sein, **ohne die Person Jesu** als geschichtlichen Anknüpfungspunkt die Entstehung des Glaubens an die A. J. zu erklären, wie es von **Robertson** [5]), **Smith** [6]), **Drews** [7]) auf der einen Seite, **Bauer** [8]) und **Kalt-**

---

1) Ebenda S. 399 f.

2) Kautsky nimmt nämlich viele Messiasprätendenten in der damaligen Zeit an, deren Rolle mit ihrem gewaltsamen Tode ausgespielt war. A a. O. S. 392.

3) A. a. O. S. 393.

4) Man denke zum Vergleich an Marx, Bebel und — s. v. v. — Ferre.

5) S. o. S. 60. 6) B. Smith, „Der vorchristliche Jesus." Giessen 1906.

7) A. a. O. Gegen Robertson und Drews: **Thorburn**, Jesus the Christ, historicalor mythical. Edinb. 1912.

8) Bruno Bauer, „Christus und die Cäsaren," Der Ursprung des Christentums aus dem römischen Griechentum." 1877.

hoff [1]) Loman [2]) auf der anderen versucht wird, indem jene die A. J. aus einem Naturmythus, diese aus einem symbolischen Mythus herleiten.

Nach Robertson herrschte im Judentum zur Zeit der Entstehung des Christentums ein Quasimonotheismus, es wurden unter den früheren Gottheiten auch der ephraemische Sonnengott Josue oder Jesus verehrt, der in Beziehung stand zu Tamuz und Adonis. Sein Mythus wurde nicht erzählt, sondern in Mysterienspielen dem Volke dargestellt, deren Rituale nach der Bestattung und Auferstehung des Attis und Dionysos gehalten war. Außerdem soll noch für die Vorstellung der A. der Mithraskult dienen. Wie R. zu einer A. des Mithras kommt, haben wir oben gesehen (s. S. 73). Das Rituale sollte eigentlich Naturvorgänge bildlich darstellen, die Kirche fügte zu dem Ritual die erklärende Legende hinzu und der Mythus von der A. J. war fertig.

Der ephraemische Sonnengott Josue oder Jesus spielt auch in den Systemen B. Smith's und Drews' eine Rolle. Smith, dem Drews folgt, unternimmt es auch, was Robertson unterläßt, den Jesuskult bei den Juden direkt nachzuweisen. Der Kult soll gepflegt worden sein von den Therapeuten in Ägypten, von den Naassenern, Essenern (Jessaioi) und Nazoräern. Für diesen Kult werden sogar Apg. 18, 24ff als Beweis zitiert. Dabei unterlaufen dem Mathematiker Smith und dem Philosophen Drews allerlei Schnitzer, bezüglich deren sie keine Belehrung annehmen [3]), z. B. daß sie die Naassener, eine ophitische Sekte aus dem 2. **nach**christlichen Jahrhundert, zu einer **vor**christlichen machen, daß sie Nazoräer von ha-nozri (der Hüter) ableiten u. a. m. Über das Verhältnis Jesu zu den Essenern haben wir oben (S. 17) das Nötige gesagt. Daß der Alexandriner Apollos (Apg. 18, 24) und die 12 Johannesjünger (Apg. 19, 1 ff) schlecht über Jesu Leben und die christliche Taufe unterrichtet sind, ist nicht so verwunderlich wie der Schluß, den Smith und Drews daraus ziehen.

Doch Drews ist um Beweise nicht verlegen. Wenn es der eine nicht tut, dann doch der andere. Eine andere mythologische Lösung des Problems holt er sich bei Frazer [4]). Dieser

1) Kalthoff, „Das Christusproblem. Grundlinien zu einer Sozialtheologie." II. Aufl. Jena 1903.

2) Loman in einem Vortrag „Het oudste Christendom" in „Stemmen uit de Vrije Gemeente" 1882 nach van Veens Art. „Loman" in der Prot. R. E. XI, 629, („Jesus von Nazareth ist keine eigentliche historische Person, sonder die Verkörperung einer Reihe von Ideen, die Symbolisierung und Personifikation von Gedanken und Prinzipien" des 2. Jahrhunderts. „Die A. J. ist für ihn ursprünglich nichts anderes als das Wiederaufleben des Christentums selber, d. h. die Metamorphose der jüdischen Messiasgemeinde zur kosmopolitischen Christuskirche". (Ebenda).

3) Drews II 300ff; dort im Anhang S. 427 ff. W. B. Smith: Ist „der vorchristliche Jesus" widerlegt?

4) Frazer. Golden bough 3 (II. Aufl.) 138 ff.

hatte die Vermutung aufgestellt, daß das jüdische Purimfest (s. Esth. 9, 20) dem babylonischen Sakäen- oder Zagmukfest entlehnt sei, Auf diesem babylonischen Fest wurde ein zum Tode verurteilter Verbrecher als Narrenkönig ausgerufen und durfte sich dann allerhand Freiheiten erlauben. Am letzten Tage wurde er dann getötet. Anfangs hätten die Juden den Aman nur in effigie gehenkt, später aber jedes Jahr im März einen wirklichen Verbrecher als Aman bezeichnet, als König ausgerufen und schließlich getötet. Was Frazer nur vermutet, ist bei Drews schon sichere geschichtliche Wahrheit: Jesus wurde unter dem Hohn des Volkes am Purimfeste als der Haman (Aman) das alten Jahres gehenkt, während Barabbas [1]), ein anderer Verbrecher, als Mardochäus freigelassen, mit königlichen Ehren durch die Straßen geleitet und als die wiedererstandene Natur, als Vertreter des neuen Jahres gefeiert wurde. Den Evangelisten schwebte bei ihrer Darstellung der letzten Lebensschicksale des Messias Jesus der angeführte Brauch des jüdischen Purimfestes vor: sie schilderten Jesus als den Haman, Barabbas als den Mardochäus des Jahres, wobei sie um der Symbolik des Opferlammes willen das Purimfest mit dem wenig später gefeierten Osterfest zusammenfallen ließen. Dabei passierte ihnen aber eine Verwechselung: sie übertrugen den festlichen Einzug des „Bartlosen" in Jerusalem, sein feindseliges Auftreten gegen die Ladeninhaber und Wechsler und seine lächerliche Krönung zum „König der Juden" auf Haman Jesus statt auf Mardachai-Barabbas und nahmen damit symbolisch die Geschehnisse vorweg, die sich eigentlich erst an dem Auferstandenen, dem Marduk des neuen Jahres hätten vollziehen sollen. Eigentlich genügt es zur Widerlegung, einfach das ganze Gebäude aus Schreibfehler, Verwechselung und symbolischer Verlegung auf sich wirken zu lassen. Frazer selbst gesteht, daß nichts in der Leidensgeschichte zu der These recht passen will. Sie hat auch in der Geschichte nicht den geringsten Halt. Das babylonische Sakäen- oder Neujahrsfest stimmt mit dem jüdischen Purimfest in dessen Ausgelassenheit ebensowenig überein wie mit dem römischen Saturnalienfest (s. o. S. 72 A. 1). Die Verspottung Christi als König ist durch den Zusammenhang aufs beste motiviert und durch die römischen Sardi venales [2]) viel leichter erklärt als durch das weithergeholte Sakäenfest. Schließlich haben wir schon hervorgehoben (o. S. 72),

---

1) Philo erzählt von einem armen Irrsinnigen, Carabas, der zur Verspottung des Königs Herodes Agrippa in königlichen Gewändern durch die Strassen Alexandriens geführt wurde. Dem Drews ist es sofort klar, dass Philo nur einen Schreibfehler gemacht hat und Barabbas statt Carabas hat schreiben wollen.

2) Vgl. Th. Birth, „Zur Verhöhnung Christi" in den Preuss. Jahrb. CXXXVII (1909) 101 ff.

daß es sich bei dem babylonischen Neujahrsfest garnicht um eine Auferstehung des Gottes Marduk von den Toten handelt. Auch diese ist damit erledigt [1]). Eine sehr sonderbare Meinung vertritt Jensen in seinem Buche „Das Gilgameschepos in der Weltliteratur“ [2]). Der Held des Epos, Gilgamesch, König von Erech, $^2/_3$ Gott und $^1/_3$ Mensch, macht nach dem Tode seines Freundes Eabani (Engidu alle Anstrengungen, um selbst dem Tode zu entgehen. Vergebens! Der Gott Schamasch sagt ihm: „Das Leben, das du suchst (d. h. die Unsterblichkeit), wirst du doch nicht finden.“ (bei Jensen S. 26). Und dasselbe sagt ihm Siduri, d e Schutzgöttin des Lebens (S. 29), und sie fügt hinzu: „ Als die Götter den Menschen schufen, bestimmten sie den Tod für den Menschen und hielten das Leben in ihren Händen fest.“ Und nun will Gilgamesch seinen toten Freund Engidu zitieren (S. 51), um wenigstens über das Schicksal im Jenseits etwas zu erfahren. Trotzdem also das Epos die Auferstehung des Menschen entschieden bestreitet, — der babylonische Noe Utnapischtim und sein Weib sind nicht gestorben, sondern ausnahmsweise in die Gefilde der Seligen entrückt — scheint es Jensen [3]) selbstverständlich, daß der babylonische Gilgamesch, welcher sterben muß, in der ältesten Gestalt seiner Sage nach seinem Tode wieder auferstanden ist, denn er ist ja nach Jensen ein Sonnengott, und Sonnen- sogut wie Licht- und Wärmegötter, welche sterben, müssen auch bei den Babyloniern wieder auferstehen. Darum steht wohl der Lichtgott Marduk zu Beginn des babylonischen Jahres auf, ob vom Tode oder vom Krankenlager, wüßten wir freilich noch nicht“. Weil nun Jesus ungefähr zur selben Zeit von den Toten auferstanden sein soll, wie Marduk, nämlich um die Zeit dor Frühlingstag- und Nachtgleiche, und weil auch der Jesussage der Sonnencharakter ihres Helden nicht gänzlich abhanden gekommen zu sein scheint“, so nimmt Jensen an, daß „somit Jesu A. doch in der Ursage wurzelt“. Diese These bedarf nach dem Gesagten keiner Widerlegung mehr. Die „Ursage“ (aus der alle babylonischen, jüdischen, griechischen u. s. w. Geschichten oder Sagen entstanden sein sollen) ist nur ein „allzukühner Vorstoß“ der „recht kräftigen Phantasie“, deren sich Jensen rühmt, die „bisweilen die Ketten starrer Logik gesprengt“ hat, denn, wie Karge [4]) betont, ist das Gilgameschepos kein einheit-

---

1) Die astralmythologischen Versuche Drews auf Grund von Fuhrmanns und Njemojewskis Schriften können wir auf sich beruhen lassen. Zur Astralmythologie überhaupt s. Kugler, „Jm Bannkreis Babels“, Münster 1910

2) I. Band. Die Ursprünge der alttestamentlichen Patriarchen-, Propheten- und Befreiersage und der neutestamentlichen Jesus-Sage. Strassb. 1906.

3) A. a. O. S. 925.

4) Karge, „Babylonisches im Neuen Testament“ B. Z. Fr. 6 (1913) S. 71f.

liches Werk, sondern aus Stoffen verschiedener Art und Herkunft lange nach der Entstehung der einzelnen Sagen zusammengesetzt. Dazu muß noch der Zusammenhang zwischen den einzelnen Bruchstücken des Epos oft erraten werden. Die Gilgamesch-„Ursage“ wird wohl immer das alleinige geistige Eigentum Jensens bleiben.

Gegen die **Mythenhypothese im allgemeinen** ist nun zu sagen, daß wir bei keinem einzigen Mythus eine einigermaßen brauchbare Analogie zur A. J. gefunden haben [1]). Bei den Sonnenmythen wird überhaupt nicht von einem Tod und einer Auferstehung des Gottes erzählt, wenigstens nicht, worauf es hier ankommt, in vorchristlicher Zeit. Die Vegetationsgötter freilich sind jugendliche Gottheiten, die eines gewaltsamen Todes sterben; aber dieses Sterben ist ein Unglück für sie und die durch sie repräsentierte lebende Natur, ein Unglück, welches ihrem Wirken ein Hindernis bereitet (vgl. Tamuz o. S. 63 f). Bei Jesus Christus aber ist der Tod ein **freigebrachtes Opfer** von höchster **sittlicher** Bedeutung und Wirksamkeit, ein fundamentaler Unterschied zu den heidnischen Mythen, die von einer sittlichen Erneuerung der Anhänger des Gottes nichts wissen. Auch der oben (S. 70) mitgeteilte Spruch des Mithraspriesters und die einzige erhaltene Mithrasliturgie [2]) enthalten keinerlei sittliche Momente. Nichts deutet an, daß z. B. der in dem Tierblute gebadete Myste (S. o. S. 70) nun auch der Sünde abgestorben sein müsse, wie es Paulus im Römerbrief (c. 6) von den mit Christus mystisch Gestorbenen und Auferstandenen fordert [3]). Ein weiterer fundamentaler Unterschied zwischen der A. J. und den heidnischen Mythen ist der, daß es bei den Mythen sich entweder um nebelhafte Gestalten der grauen Vorzeit handelt oder um jährlich in geheimnisvoller Weise sich vollziehende Vorgänge (s. o. S. 65 über das jährlich rot sich färbende Wasser des Adonisflusses), deren Zeuge kein Mensch gewesen ist. Bei der A. J. handelt es sich um einen geschichtlich genau bekannten Menschen [4]), um einen von Menschen unter Kaiser Tiberius und dem Landpfleger Pontius Pilatus gekreuzigten Menschen, der zudem der einzige, „ewige Sohn des einsamsten aller Götter des Juden-

---

1) Vgl. auch Thorburn, Thomas James, „Jesus the Christ;“ historical or mythical. A reply to Prof. Drews die Christusmythe. Edinburg 1912 bes. Kap. 8.

2) A. Dietrich, „Eine Mithrasliturgie“. Leipz. 1903.

3) In der Mithrasliturgie heisst es S. 15: „Herr, wiedergeboren verscheide ich, indem ich erhöht werde, und da ich erhöht bin, sterbe ich, durch die Geburt, die das Leben zeugt, geboren werde ich in den Tod erlöst und gehe den Weg, wie du gestiftet hast, wie du zum Gesetze gemacht hast und geschaffen hast das Mysterium.“

4) Soweit es auf die Berichte ankommt. Dass diese Berichte auch wirklichen geschichtlichen Sachverhalt wiedergeben, was die Mythenhypothese glaubt bezweifeln zu können, s. weiter unten.

gottes" [1]) war. „Wir haben also die einzigartige Tatsache, daß Christus den Seinen einerseits viel greifbarer und menschlich viel näher stand als die Mysteriengötter ihren Kultgenossen, daß er ein Mensch war, örtlich, zeitlich, und seinen Lebensschicksalen nach völlig der damaligen Neuzeit angehörend — und daß er anderseits als Gott himmelhoch über den Mysteriengöttern stand, weil von ihm eine Gottesnatur ausgesagt wurde, die durch ihre unermeßliche Reinheit und Einzigartigkeit abstand von den mythologischen Götterfamilienvätern, Götterbuhlen und Göttersöhnen der Mysterienreligionen."

Ist also die Person Jesu von den mythischen Göttern total verschieden, so leuchtet schon von selbst ein, daß die A. J. noch viel weniger aus den heidnischen Göttermythen hergeleitet werden kann. Auch diese schier unüberwindliche Schwierigkeit nehmen unsere Gegner außerordentlich leicht. Aus einer Analogie — die hier ja nicht einmal vorhanden ist, — machen sie schnell eine Genealogie, ohne sich große Mühe zu geben, auch den tatsächlichen Zusammenhang der A. J. mit den genannten Mythen nachzuweisen. Ihre Argumentation lautet da einfach: Diese Mythen waren bei den Juden benachbarten oder mit ihnen in Berührung gekommenen Völkern im Umlauf, also auch bei den Juden bekannt und von den ersten Christen oder den ersten christlichen Schriftstellern verwertet, zur Darstellung des Mythus vom auferstehenden Gottheiland. Einen positiven Beweis hierfür haben sie nicht, weder in den christlichen noch außerchristlichen Schriften. So z. B. würde man bei Celsus, dem gelehrten Heiden, der auch in der Mythologie gut Bescheid weiß [2]), und den neutestamentlichen Ereignissen ziemlich nahe steht [3]), erwarten, daß er wenigstens die Analogie der heidnischen Auferstehungsgötter anführen würde; statt dessen führt er Beispiele von Menschen an, die sich eine Zeitlang unter der Erde verborgen gehalten haben und dann ans Tageslicht gekommen sind, (Zamolxis, Pythagoras, Rhampsinit), solche, die aus der Unterwelt etwas heraufholen wollten (Orpheus, Herakles, Theseus) und einen (Protesilaos), der auf Bitten seiner Gemahlin

---

1) Krebs, „Das religionsgeschichtliche Problem des Urchristentums" in den B. Z. Fr. 6 (1913) 4/5 S. 48. Dort auch das folgende Zitat.

2) A. a. O. sagt er: „Dasselbe (nämlich, dass sie gestorben und wieder lebendig geworden seien) sagt man auch von Zamolxis bei den Skythen, dem Diener des Pythagoras und von Pythagoras selbst in Italien und von Rampsinit in Ägypten; dieser habe sogar mit Demeter im Hades gewürfelt und sei mit einem Geschenk von ihr, mit einem goldenen Handtuch wieder heraufgekommen; und auch von Orpheus unter den Ordrysen, von Protesilaos in Thessalien, von Herakles zu Tänaron berichtet man A. und von Theseus". Über diese Sagen s. Muth a. o. (S. 12 A. 1) a. O.

3) Seine Schrift stammt ungefähr aus 178 n. Chr. d. h. nach der Mythenhypothese aus einer nicht viel späteren Zeit als die neutestamentlichen Schriften.

für 3 Stunden auf die Oberwelt zurückkehren durfte und dann zum zweiten Male starb. Also keinen einzigen der Auferstehungsgötter stellt er als Parallelmythus auf, obwohl er z. B. den Mythraskult in einem anderen Zusammenhang [1]) ausdrücklich nennt.

Also keinen einzigen wirklichen äußeren Anhaltspunkt haben wir für den kausalen Zusammenhang eines der Mythen mit der A. J. Aber auch wenn ein Jude **äußerlich** mit einem solchen Mythus bekannt wurde [2]); wäre dieser ihm innerlich fremd geblieben, denn, wie Gunkel selbst eingesteht: „charakteristisch für die alttestamentliche Religion in ihrer klassischen Ausprägung ist der Monotheismus und die Scheu vor dem Mytischen". Das haben wir ja auch gefunden, als wir den wenigen Spuren des Tamuz- und Adoniskults in den Zeiten babylonischer Invasion nachgingen, daß diese Kulte als Fremdkörper in der Volksanschauung empfunden wurden. Später ist von ihnen weder in der Bibel noch in den zahlreichen Apokryphen die geringste Spur zu finden. Aber da hilft man sich, indem man mit Heitmüller die Luft in Palästina mit Mysterienbazillen geschwängert oder mit Gunkel die Mythen „in den Winkeln" oder mit Friedländer in „einer häretischen Synagoge" gepflegt sein läßt. Denn wo Beweise fehlen, da stellt zur rechten Zeit eine — Vermutung sich ein.

Wir haben also bisher für die These, daß die A. J. ein Mythus sei, der einem der vielen heidnischen Mylhen entlehnt sei, nicht den geringsten Beweis gefunden, wohl aber schwerwiegende Beweisgründe dagegen. Da sucht **A. Jeremias** [3]) auf einem Mittelwege zum Ziele zu kommen. Er widerspricht zunächst wie wir der „Anschauung, nach der die A. J. Christi in der Religionsgeschichte Analogien habe" und betont noch einmal: „Die Tatsache der A. J. Christi von den Toten ist in der Religionsgeschichte analogielos" [4]). Andererseits stellt er die These auf: „Im Christentum ist zur Realität geworden, was der Kult der „Eingeweihten" erstrebte und nie erreichen konnte: 1) die Erkenntnis Gottes im Angesichte Jesu Christi, und 2) die Gewissheit des Lebens jenseits des Todes in der A. J. Christi von den Toten" [5]). Die Form aber, in der diese Tatsachen dargestellt werden, ist nach Jeremias bestimmt durch die orientalischen My-

---

1) Orig. „Gegen Celsus" 6, 22 Berliner Ausg. II S. 92 f.

2) Hans Böhlig („Die Geisteskultur von Tarsos im augusteischen Zeitalter mit Berücksichtigung der paulinischen Schriften" Gött. 1913) weist für die Vaterstadt Pauli den Kultus eines Gottes Sandon-Herakles nach, den er (S. 44) mit Adonis-Aitis Osiris-Tammuz auf gleiche Stufe stellt.

3) „Babylonisches im N. T. Leipzig 1905.

4) A. a. S. 43. 5) Ebenda S. 6.

then, speziell durch die babylonische Astralmythologie. Er zieht da zur Erklärung der Darstellung der A. J. den Marduk-, Tamuz-, Osiris- und Attiskult heran. Nun ist es ja sofort verständlich, daß das Christentum für seine neuen Lehren sich keine neue Sprache schaffen konnte, sondern, um verstanden zu werden, in der Anschauungs- und Redeweise der Zeit zu den Menschen sprechen mußte; es ist auch richtig, daß z. B. Johannes in seinem Evangelium dem falschen alexandrinischen Logosbegriff seinen richtigen, im A. T., besonders im Weisheitsbuch begründeten Logosbegriff entgegengesetzt hat [1]). Richtig ist auch, daß die frühchristlichen Apologeten in den heidnischen Mysterien nur Nachäffung christlicher Geheimnisse sahen; deshalb konnten die Verkünder des christlichen Glaubens ja auch den „Eingeweihten„ vorhalten: Christus ist der wirklich auf Erden erschienene Gott, der Soter, nach dem die Menschheit verlangte, der sterbende und auferstehende Gott. Aber er ist es in einem höheren Sinne, er bringt „Rettung“ nicht von physischen Übeln, sondern von moralischen, er bringt nicht langes irdisches, sonder ewiges, himmlisches „Leben“, und zwar allen, nicht nur einzelnen „Mysten“. So konnten die Evangelisten sprechen. Daß nun aber das Evangelium die Umstände der A. J. nach den heidnischen Mysterien dargestellt haben, z. B. am dritten Tag Jesus auferstehen lasse, weil es auch so in den Mythen ist, das ist eine Annahme, die keineswegs durch die notwendige Anpassung der evangelischen Verkündigung an die Anschauungs- und Sprachweise der Zeit gefordert war.

Sie ist auch tatsächlich unbeweisbar [2]).

Was die Zeit der Auferstehung angeht, so kommt weder die Zeit der Wintersonnenwende (21. Dez.), noch der Frühlingstag- und Nachtgleiche (21. März) in Frage, weil wir in vorchristlicher Zeit ja keinen sterbenden S o n n e n gott kennen. Die Attistrauer in Rom am 22—24. März [3]) läßt sich in vorchristlicher Zeit nicht belegen und bietet auch wegen der Entfernung vom Schauplatz der ersten Evangeliumsverkündigung Schwierigkeiten. Daher wird der Termin von anderen begründet mit der dreitägigen Unsichtbarkeit des Mondes im Frühlingsanfang. Dann würde die A. J. also mit einem Mondmythus in Verbindung ge-

---

1) Vgl. das angegebene Werk von Krebs.

2) Im **Folgenden** finden wir also Jeremias im Lager der Mythologen, deren Weltanschauung er aber nicht teilt. Deshalb findet Jeremias auch bei den Mythologisten Ablehnung. (Vgl. Zimmern, Zum Streit, S. 9). Hierhin gehört auch Gunkel (a. a. O. S. 77): „Es kann keine Frage sein, dass die **Vorstellungsform** von der Auferstehung des Gottwesens im Urchristentum dieselbe ist, wie in jenen fremden Religionen, mag der **Inhalt** dieses Glaubens bei Jesu Jüngern sich von jenem Heidentum auch noch so sehr unterscheiden.“

3) S. o. S. 71.

bracht. Aber es handelt sich, wie wir schon oben (71) gegen Siecke betont haben, bei den „Parallelmythen" um keine Mondmythen, wie auch diese Feste im Hochsommer und — abgesehen von der Attisfeier — nicht im Frühjahr gefeiert wurden. Es ist überhaupt verkehrt, hier an Astralmythen zu denken, denn wie der Astronom und Assyriologe Kugler betont, reicht die babylonische Astronomie nicht über die neubabylonische Zeit hinaus; dementsprechend hat also auch dic Astrologie auf die älteren Naturmythen nicht den Einfluß ausgeübt, den Jeremias und die Panbabylonisten überhaupt annehmen, und von Babylon her soll ja nach ihnen die Astrologie des ganzen Orients stammen.

Aber auch deshalb kann der Termin des christlichen Osterfestes nicht von der dreitägigən Unsichtbarkeit des ersten Frühlingsneumonds stammen, weil das Osterfest ja nicht am ersten Frühlings**neu**mond, sondern gerade am ersten Frühlings**voll**mond stattfindet.

Da nimmt nun Gunkel [1]) seine Zuflucht zu der Annahme, der Ostertermin sei frei gewählt gewesen, und Drews [2]) meint, „um der Symbolik des Passahlammes willen" sei es vom Purimfest auf das jüdische Osterfest verlegt worden. Auch diese Vermutungen sind unhaltbar. Tod und A. J. kann nur am jüdischen Osterfest stattgefunden haben; denn Pilatus, der Jesus zum Tode verurteilte, weilte gerade nur am Osterfeste in Jerusalem, sonst in Cäsaräa, und Jesus ist tatsächlich von der römischen Behörde nach römischer Sitte hingerichtet, d. h. gekreuzigt worden, von den Juden wäre er wie Stephanus wegen Gotteslästerung gesteinigt worden.

Der „dritte Tag" soll angedeutet sein in den $3^1/_2$ Zeiten in Apok. 11, 2; 12, 6; Dan. 9, 27; Lk. 4, 25 und Jakobus 5, 17. In allen diesen Fällen ist von einem Zeitraum von $3^1/_2$ Jahren die Rede, nicht von 3 Tagen. In keinem Auferstehungsbericht steht Jesus nach $3^1/_2$ Tagen auf, sondern „am dritten Tage" [3]) (in den Worten Jesu an seine Jünger), oder „nach drei Tagen" [4]). Auch hierfür, d. h. für das „Schwanken dieser Lesart" weiß man eine Erklärung. Die Feste des Adonis, Attis und Osiris haben zwischenTod und A. des Gottes einen Zeitraum von 2, 3, selbst 4 und mehr Tagen, deshalb hätten die ersten Christen zwischen den Bezeichnungen „am dritten Tage" und „nach drei Tagen" (=am vierten Tage) geschwankt, bis sich die Bezeichnung „am dritten Tage" entgültig festsetzte. In Wirklichkeit kann hier von

---

1) A. a. O. S. 79.
2) A. a. O. 1 S. 35 und 2 S. 244.
3) Mt. 16, 21; 17, 23; 20, 19; Mk. 8, 31; 9, 30; 10, 34; Lk. 9, 22; 18, 33; 24, 7 u. 46.
4) Mt. 12, 39f; 26, 61; 27, 40; Joh. 2, 19—22.

keinem Schwanken die Rede sein, denn tatsächlich enthält ja das urapostolische Kerygma (1. Kor. 15, 3) schon die Angabe „am dritten Tage" und Mt. 27, 63 f werden beide Ausdrücke gleichwertig gebraucht [1]). Der Grund liegt in der jüdischen Rechenweise, wonach der erste Tag (terminus a quo) und der letzte (terminus ad quem) als voller Tag gerechnet wurde (vgl. z. B. 1 Sm. 12 f).

Den Oster**sonntag** will Gunkel [2]) aus slav. Henoch 33 herleiten. Es soll daraus hervorgehen, daß es schon vor Christus im Judentum eine Sonntagsfeier gegeben hat; es ist uns aber nicht das geringste davon bekannt [3]).

Auch in den Geschichten von Erscheinungen des Auferstandenen findet Gunkel [4]) Mythisches: „Besonders uralt im Stil ist die Geschichte von den Jüngern zu Emmaus: Christus erscheint hier unbekannt als Wanderer — so wie es die Gottheit von Alters liebte, in schlichter menschlicher Gestalt, etwa als Wanderer verkleidet unter den Menschen zu wandeln — und offenbart sein geheimes göttliches Wesen an einzelnen Zügen; aber sobald er erkannt wird, ist er verschwunden. Dieser Aufriß der Geschichte ist ganz analog den ältesten Erzählungen vom Erscheinen der Gottheit; die Geschichte könnte ihrem Stil nach in der Genesis stehen". Gewiß läßt sich hier eine Ähnlichkeit mit alten Göttermythen nicht leugnen. Aber wie soll denn der Gott**mensch** anders als in menschlicher Gestalt mit den Jüngern verkehren? Es fehlt hier an den in den betreffenden Sagen überall wiederkehrenden Zügen: das Fragen nach den Wünschen der in der Gastfreundschaft bewährten Menschen und ihre Belohnung. In unserem Falle ist auch die Schilderung der Seelenstimmung der 2 Jünger unmöglich eine Entlehnung aus Mythen von Götterbesuchen, die unter einem ganz anderen Gesichtspunkte erzählt sind.

Wohl das Tollste hat sich in der Erklärung dieser schönen Perikope **Andrzy Niemojewski** [5]) geleistet, der das ganze Leben Jesu als Astralmythus auffaßt, N. ist übrigens auch ein Kronzeuge von Drews. Das Wort Emmaus hat es ihm angetan. Weil es mit dem assyrischen „ammatu" -Schwelle zusammen**klingt**, so **ist** mit Emmaus die Himmelsschwelle **gemeint**; das ganze bedeutet: „Abermals nach 12 oder 24 Jahren wird während der Conjunktion in den Zwillingen (das sind die beiden Emmausjünger) der Mondmann (-Christus) am astralen Kreuz'

1) Vgl. auch die Rede Petri Apg. 10, 39 f. und Pauli 13, 28 ff.
2) A. a. O. S. 74 ff.
3) Vgl. hierzu Clemen a. a. O. S. 259.
4) A. a. O. S. 71 ff.
5) „Warum eilten die Jünger nach Emmaus?" Frankf. 1911.

dem Schneidepunkt der Ekliptik und des Äquators, erhöht den dritten Tag aber gegen Ammat, in der Nähe der Aselli und der Präsepe, als Men am gebrochenen Brote erkannt, unmittelbar worauf er aber unter dem Horizont verschwinden muß".

Am liebsten operiert die Mythenhypothese mit **Zahlen**. Seydel [1]) findet im Buddhismus (!) eine Parallele zu den „500 Brüdern" in 1 Kor. 15, 6. Gerade soviel beträgt die Anzahl der versammelten Brüder, an welche der sterbende Buddha seine letzten Worte richtet. Man beachte den Unterschied: Buddha nimmt sterbend Abschied, Jesus aber scheidet nicht angesichts der 500 von der Erde, sondern erscheint danach noch anderen. Also eine ganz andere Situation. Aber auch wenn die Ähnlichkeit viel größer, sogar frappant wäre, dann wäre die „Parallele" aus der Buddhasage doch noch nicht die Quelle der von Paulus berichteten Erscheinung vor 500 Jüngern. Das müßte doch einmal wirklich nachgewiesen werden, daß die Buddhalegende auf die evangelische Darstellung irgend welchen Einfluss gehabt hat. Hardy, ein Kenner des Buddhismus kommt zu dem Schlusse: [2]) „Auch das geübteste Auge vermag in der ganzen jüdischen Literatur vor Christus und zur Zeit Christi nicht eine einzige Episode aus der Buddhalegende zu entdecken".

Die 40 Tage zwischen A. und Himmelfahrt Jesu werden von Winckler und Cheyne [3]) mit der 40-tägigen Unsichtbarkeit (!) der Plejaden in Verbindung gebracht, wobei eine gleichzeitige Unsichtbarkeit (!) der Lichtgottheit angenommen (!) wurde. Anderswo findet Zimmern [4]) Spuren der 40-tägigen Zeit darin, „daß an einer Stelle das Wüten der bösen Dämonen speziell als ein 40 Tage währendes aufgefaßt wird."

Doch wir wollen die Vertreter der Mythenhypothese im Aufsuchen weiterer „Parallelen" nicht stören. Wir glauben, daß jeder aus dem bisher Gesagten die Überzeugung gewonnen hat, daß die Geschichte der A. J. auch keine Einzelstücke aus den Mythen der Auferstehungsgötter entlehnt hat.

Aber vielleicht führt ein indirekter Weg zum Ziele, nämlich die Annahme, daß diese Mythen schon im A. T. vom Judentum aufgenommen, eine den jüdischen Anschauungen entsprechende Form angenommen haben und so aus dem A. T. das N. erklärt wird: man hat Jesus für den verheißenen Messias gehalten und nun alles ihm zugeschrieben, was über den verheißenen Messias vor-

1) „Das Evangelium Jesu in seinem Verhältnisse zur Buddhasage und Buddhalehre" 1882 S. 238 u. 285.
2) „Der Buddhismus nach älteren Paliwerken." 1890. S. 115.
3) Winkler, „Geschichte Israels" II (1900) S. 38 f. „Keilinschriften" S. 389. Cheyne „Bible Problems" S. 114. Vgl dazu Clemen a. a. O. S. 260.
4) „Zum Streit. . . ." S. 49.

hergesagt worden war [1]. So hat es schon Strauß versucht, die meisten Ereignisse aus dem Leben Jesu zu erklären. Und in der Tat scheinen die Auferstehungsberichte selbst diesen Weg zu zeigen. Da der Ausdruck (1 Kor. 15, 4) „nach der Schrift“ sich nicht auf den dritten Tag bezieht, wie wir o. S. 43 ff glauben dargetan zu haben, so muß es sich auf die Tatsache der A. J. selbst beziehen. Also die A. J. ist schon im A. T. vorhergesagt, und o. S. 43 nannten wir als solche die Stelle Ps. 15 (16) 10: Du wirst meine Seele nicht in der Unterwelt lassen und deinen Heiligen die Verwesung nicht schauen lassen. In Lk. 24, 27. 45. 46 will Resch und Greßmann [2] Jes. 53 verwertet wissen. Smith und Drews [3] erblicken gar in Jes. 53 die Keimzelle der Geschichte Jesu. Tatsächlich läßt sich im Lichte der Erfüllung V. 10 (s. u.) des Kapitels als Voraussage der A. J. deuten, diese Deutung ist aber für uns schon so schwierig, daß wir uns nicht darüber zu wundern brauchen, daß kein Jude zur Zeit Jesu auf diese Deutung gekommen ist, ja nicht einmal das Kapitel selbst wurde, wie wir o. S. 49 A. 2. hervorgehoben haben, vom Messias erklärt [4]. Wenn die These von Resch und Greßmann richtig ist, dann aber auch nur in dem Sinne, daß Jesus eine den Juden seiner Zeit ganz neue Erklärung der Stelle gegeben hat, die in der Folgezeit von den Christen vertreten worden ist [5]. Man wird doch nicht meinen wollen, daß die Christen von selbst auf die messianische Deutung der Stelle und erst recht auf die Deutung des Verses 10 („Wenn er sein Leben als Schuldopfer einsetzt, wird er Nachkommenschaft schauen, lange leben, und der Plan des Herrn wird durch seine Hand ausgeführt werden.“) als Vorhersage einer Auferstehung gekommen wären, als ob sie, einfache Schiffersleute, solch schwierige Stellen besser als die Schriftgelehrten verstanden hätten. Dabei waren damals die einfachen Leute wohl sicher von der Erklärung durch Schriftgelehrte mehr abhängig, als es in unserer lesekundigen und bücherreichen Zeit der Fall ist. Es kommt hinzu, daß eine Weissagung nach ihrer Erfüllung viel eher verstanden werden kann als vorher. Wenn also nicht einmal ein einziger Schrift-

---

1) Leben Jesu 1840 II S. 634 f.

2) Resch, Der Auferstandene in Galiläa bei Jerusalem. Leipz. 1910 S. 18 f. Gressmann, Der Ursprung der israelitisch- jüdischen Eschatologie 1905 S. 283 ff.

3) Bei Drews II S. 247 f. Darin soll auch der Mythus vom sterbenden und auferstehenden Gottheiland liegen.

4) Auch Bousset („Kyrios Christus“ S. 27) sagt: „Es lässt sich kein Beweiss dafür erbringen, dass dieses Kapitel im neutestamentlichen Zeitalter innerhalb des Judentums messianisch verstanden und ausgedeutet wäre.“ Ebenso Lagrange, Le Messianisme p. 240.

5) Vgl. Jes. 53, 7 mit Apg. 8, 32 ff. 53, 12 mit Lk. 22, 37 u. Mk. 15, 28, 53, 9 mit 1 Petr. 2, 21 f. Dagegen bezieht Mt. 8, 17 53, 4 auf Jesu Krankenheilung.

gelehrter in der neutestamentlichen Zeit sich nachweisen läßt, der von Tod und Auferstehung — beides gehört ja zusammen — des Messias etwas wußte, dann schwebt die Behauptung, man habe Jesus für den Messias gehalten und darum nach seinem Tode auch die Auferstehung von ihm ausgesagt, in der Luft [1]). In Wirklichkeit war es einem Juden der damaligen Zeit nicht einmal möglich, den armen machtlosen Rabbi, den von Gott, weil am Schandholz des Kreuzes hängend, scheinbar Verfluchten, für den Messias zu halten, wie wir schon oben (S. 49 ff.) gezeigt haben. Das wäre auch für die Apostel unmöglich gewesen, wenn sie nicht die stärksten Beweise für seine Auferstehung, für seine Messianität gehabt hätten. Die Siegeszuversicht, mit der die Apostel Jesus den Gekreuzigten einer Welt von Feinden als den Messias verkünden, findet nur in der Tatsache der Auferstehung ihre befriedigende Erklärung.

Ist es also unmöglich, das Messiasbild des A. T. einfach auf Jesus zu übertragen, wie Strauß und Kautsky wollen, so ist es erst recht der Versuch Smith', aus dem A. T. einen Gottheiland, wie er es tut, zu konstruieren, der bei den oben S. 103 f genannten Sekten verehrt und bei den Christen aus dem Stadium der Mythus in den der Wirklichkeit überführt wurde. U. z. hat nach Drews ein Missverständnis der Evangelisten das von Paulus gebrauchte Bild von Tod und Auferstehung des Gottheilandes für Wirklichkeit angesehen (s. o. S. 59). Um diese These zu rechtfertigen, müssen Drews und Smith [2]) nicht bloß die Evangelien entwerten, sondern auch das Zeugnis der Paulusbriefe und der Profanliteratur für einen geschichtlichen Jesus beseitigen. Es würde uns zu weit führen, hier die ganze Streitfrage der **geschichtlichen Existenz Christi** [3]) zu behandeln.

1) S. o. S. 77. 2) Dabei werden bei Smith aus vielen „möglicherweise“ im Handumdrehen sichere Tatsachen.

3) Vgl. z. B. die Beschreibung des Verlaufes des Streits in der Prot. R. E. 23. (Ergänzungs-) Band (1913), und bei A. Schweizer a. a. O. S. 444—564. Weiter die Schrift von Meffert, „Die geschichtliche Existenz Christi“ 5.—8. Aufl. M.-Gladb. 1910, A. Seitz, „Christuszeugnisse aus dem klassischen Altertum von ungläubiger Seite.“ Köln 1906, ferner P. Batiffol, „Orpheus et l'évangile“ Paris 1911 (gegen Frazer). Über die vielumstrittene Stelle aus Flavius Josephus (Ant. 18, 3, 3) vgl. Felten a. a. O. I S. 615 ff. Neuerdings hat sich auch Harnack („Der jüdische Geschichtsschreiber Josephus und Jesus Christus“ in der „Internat. Monatsschr. f. Wissensch. Kunst und Technik“ 1913), und Burkitt (Josephus and Christ in „Theologisch Tijdschrift“ 1913, 137—144) **für** die Echtheit der Stelle ausgesprochen, andere dagegen. „Die einzige Stelle, welche wirklich den Verdacht einer Interpolation nahelegt, ist die über die Auferstehung Christi und die Prophezeiungen. Josephus hat die auf den Messias gehendenden Weissagungen von Vespasian ausgelegt und es ist nicht anzunehmen, dass er an die Auferstehung Christi geglaubt hat. Auch ist es nicht wahrscheinlich, dass die Worte: „denn er erschien ihnen am dritten Tage lebend“ etwa vom Standpunkte des Christen aus geschrieben sind und den Sinn haben sollen: „wie die Christen glaubten“. Allem Anscheine nach sind sie eine Interpolation“ (Felten a. a. O. S. 618).

Es sei hier nur hervorgehoben, daß die „rührende Glaubensfreudigkeit“, mit der Drews „das aus der neuen Welt stammende Märchen B. W. Smith’s von dem vorchristlichen angeblich in einer Menge vorderasiatischer Religionsgemeinschaften verehrten Kultgotte Jesus“ [1]) umfaßt, seltsam absticht von dem radikalen Eifer, mit der er alle Zeugnisse für die geschichtliche Existenz Jesu zu beseitigen sucht. Dabei ist er mit sich selbst nicht im Klaren, ob er mit der radikalen holländisch-schweizerischen Schule [2]) die Echtheit auch der paulinischen Briefe und die geschichtliche Existenz Pauli leugnen oder die von einem geschichtlichen Christus zeugenden Stellen in den paulinischen Briefen für Interpolationen erklären soll. Er möchte sich am liebsten für die Unechtheit der Paulinen entscheiden, aber nicht aus bibelkritischen, sondern aus Gründen der „reinen Vernunft“, denn „es ist undenkbar, daß ein geschichtliches Individuum durch den Apostel so kurz nach dessen Tode zum zweiten Gott, Teilnehmer an der Weltschöpfung und Sünderheiland erhoben sein soll“ [3]). Die vom geschichtlichen Jesus handelnden Stellen: 1 Kor. 11 (Abendmalsbericht), c. 15 (Auferstehungsbericht), 9, 5 u. Gal. 1, 19 („Brüder des Herrn“) werden noch besonders für unecht erklärt [4]). Dagegen die Stelle Gal. 4, 4: „Als aber die Fülle der Zeit kam, sandte Gott seinen Sohn, geworden aus dem Weibe“, die so deutlich wie nur möglich von einem geschichtlichen Menschen handelt, übergeht er (!). Andererseits behandelt er mit Liebe die Stellen, weche von einem „himmlischen Menschen“ Jesus handeln, weil sie sich leichter in sein Schema zu fügen scheinen, und mit Hilfe der platonisch-philonischen Erklärungsweise als übergeschichtliche Idee des „Menschen“ verwerten lassen [5]). Aber um nur den Punkt zu berühren, der uns vor allen interessiert, die (leibliche) Auferstehung — auch nach Drews ein Hauptzug in dem paulinischen Christusbild — steht im schärfsten Widerspruch zum Platonismus, wie wir oben S. 12 gezeigt haben, und Paulus lehrt gerade die leibliche Auferstehung, wie die Evangelien (s. o. S. 36 ff). Überall kommt Drews in Konflikt mit den harten Tatsachen, die sich nun einmal nicht durch die Aussprüche seiner „reinen Vernunft“ hinwegräumen lassen.

---

1) Esser in der Theol. Revue 1911 Sp. 3.
2) Loman, van Manen, Steck.
3) A. a. O. S. 167. } II. Teil.
4) A. a. O. S. 111—141. } II. Teil.
5) A. a. O. S. 102 f. } II. Teil.

Der symbolische Mythus [1]).

Wir kämen nun zum letzten Versuch, die Entstehung des Glaubens an die A. J. „natürlich“ zu erklären. Es ist die Hypothese B. Bauers und Kalthoffs [2]). Die Leiden und Verfolgungen eines Volkes werden in dem Leiden (und Tod) eines Menschen, die Befreiung aus dem Leiden als Erlösung (oder Auferstehung) dieses Menschen angeschaut, die Person ist der erdichtete Typus des Volkes, das Symbol der Leiden und Freuden des Volkes. So hat schon B. Bauer das Leben Jesu aufgefaßt, ihm hat Kalthoff seine Auffassung entlehnt, die dann im Garten der sozialdemokratischen Wissenschaft zum üppigen Wachstum gediehen ist.

B. Bauer und Kalthoff lassen das Christentum in Rom entstanden sein, jener: aus der römischen Philosophie (Seneka-Christus), dieser: aus dem römischen Proletariat. Beide leugnen die geschichtliche Existenz Christi, allerdings Kalthoff nicht sicher; auf jeden Fall hat aber ein geschichtlicher Jesus für ihn nicht die geringste Bedeutung, eine wirkliche Auferstehung eines Menschen kommt für ihn garnicht in Frage. Sein Christusbild ist nur der symbolische Ausdruck der wirksamen sozialen (proletarischen) und ethischen Kräfte unter Trajan: Das Marterholz aller Sklaven ist in dem Christuskreuz symbolisiert. Für einen unter Pontius Pilatus gekreuzigten Juden gibt es keine Auferstehung, höchstens die trübe Hypothese von einer jeder geschichtlichen Realität entbehrenden Auferstehungsvision oder wohl gar die beliebte Flucht in die theologische Phrase. Für die Gemeinde aber war die Auferstehung etwas ganz Reelles, Tatsächliches. Sie war ja als Gemeinde in jeder Verfolgung nicht vernichtet, sondern neu belebt und gekräftigt worden [3]). „Nachdem diese Gefahr, die der jüdische Krieg der messianischen Bewegung [4]) gebracht hatte, glücklich überwunden war, war die christliche Gemeinschaft unter Trajan soweit erstarkt, daß sie aus der über sie hereinbrechenden Katastrophe nur gefestigt hervorgehen konnte: der gekreuzigte Christus erstand aus seinem Grabe“ [5].

Um nun aus den Evangelien, einen symbolischen Christus herauslesen zu können, wird auf Grund von Stellen der altchristlichen Literatur, die von der Kirche als dem mystischen Leibe

---

1) Vgl. o. S. 58.

2) Ihre Schriften s. o. S. 77 f Anm. Von den Sozialisten ist z. B. Kautsky von Kalthoff abhängig.

3) Vgl. Kiefl a. a. O. S. 116.

4) Nach K. eine kommunistische Bewegung im römischen Reiche, getragen von proletarischen Juden und „Brüderschaften des Heidentums, in denen der Mythus vom sterbenden und auferstehenden Gottheiland gepflegt wurde.“

5) „Das Christusproblem S. 74.

Christi handeln, der Schritt gewagt „auch den Christus der Evangelien unter dem gleichen Gesichtspunkte anzuschauen“ [1]). Doch tritt auch in den paulinischen Briefen der Unterschied zwischen dem persönlichen (Vgl. 1 Kor. 9, 1; 11, 23; 15, 3 ff u. s. w.) und dem mystischen Christus (vgl. Eph. 4, 12) deutlich hervor. Die Evangelien werden von Kalthoff zu jüdisch-apokalyptischen Schriften gestempelt, damit er mit ihren geschichtlichen und geographischen Angaben leichter umspringen kann [2]). Nach ihm sind sie auch erst in Rom unter Trajan entstanden, da sonst ja sein System wie ein Kartenhaus zusammenfiele. Das sieht aber doch sofort ein jeder, daß selbst der „römische“ Mk. palästinensisches Gepräge trägt nicht bloß in der geographischen Schilderung, sondern auch in der treibenden Idee (Messias), in den Streitgesprächen (Ährenrupfen am **Sabbath**, die Frau mit der 7-fachen **Levirathsehe**, die „Doktorfrage“ nach dem größten Gebot im **Gesetz**, die Frage nach der **Erlaubtheit** des Zinszahlens u. s. w. [3]). Die wirtschaftlichen Verhältnisse sind jüdisch, die Sprache bei Mk. ist nicht original-griechisch [4]). Die Schriften des N. T., selbst das von den Anfängen des Christentums am weitesten abstehende Johannesevangelium, tragen so deutlich palästinensisch-jüdischen Ursprung, daß nicht einmal Kautsky hierin seinem Meister gefolgt ist. Er führt deshalb den Ursprung des Christentums wieder auf palästinensischen Boden zurück. Freilich entsteht dann für ihn eine neue Schwierigkeit: wo ist denn in Palästina das Proletariat, das den symbolischen Christus schafft? Die römischen Proletarier sind doch nicht ins Judenland gewandert. Die Idee Kautskys haben wir im übrigen schon oben (S. 76 f.) gewürdigt.

Wie konnte es aber bei dem symbolischen Mythus gerade zu der griechisch-römischem Denken so fremden Vorstellung einer leiblichen Auferstehung des symbolischen Christus kommen? Wie zu der Synthese vom jüdischen glorreichen Messias und mythischen leidenden Gottmenschen? Wie disparat diese beiden Vorstellungen sind, haben wir oben S. 49 u. 88 gesehen. K. operiert hier also mit haltlosen Vermutungen. Wenn er nun gar die Auferstehung aus der platonischen Unsterblichkeitslehre ableitet, so „stellt er alle philosophischen Begriffe auf den Kopf“ [5]).

Übrigens braucht eine solche Entwicklung, wie sie die Vertreter des symbolischen Mythus annehmen, viele Jahrzehnte, und diese Zeit läßt sich bis zur Entstehung der Evangelien nicht aufweisen. Denn wir werden im 2. Teil erkennen, daß die Evan-

---

1) und 2) Ebenda S. 34 und 39 f.

3) Einzelne dieser Streitgespräche konnten freilich auch von Juden in Rom geführt werden, aber sicher nicht das über die Erlaubtheit des Zinszahlens.

4) Vgl. J. Weiss, „Jesus von Nazareth, Mythus oder Geschichte?“ S. 125 ff.

5) Kiefl. a. a. O. S. 116.

gelien in Palästina bald nach den Ereignissen, die sie schildern, entstanden sind. So muß auch die radikalste Bestreitung der A. J., die Mythenhypothese, an dem harten Felsen historischer Tatsachen zerschellen. Und in der Tat: „Kann es denkbar sein, daß 2000 Jahre hindurch die Menschheit ihre besten und edelsten Kräfte gesogen hat aus einem Wahn oder — man kann sagen — aus einer Illusion oder aus einem Mythus vom sterbenben und wiederauferstehenden Gott?" So fragt Maurenbrecher auf dem Berliner Religionsgespräch [1]) und wiederlegt damit — sich selbst.

Das Ergebnis der Auseinandersetzung mit den Gegnern. Die Stellung der orthodoxen Protestanten zur wunderbaren Tatsache der Auferstehung Jesu.

Der Gang unserer bisherigen Untersuchung hat gezeigt, daß die A. J. tatsächlich ein Schibboleth ist, ein Zeichen, das die Geister scheidet. Von Anfang an haben die Gegner, d. h. diejenigen, welche die wunderbare Tatsache der A. J. nicht anerkennen wollen, die größten Anstrengungen gemacht, an ihr vorbeizukommen, denn diese anerkennen hieße für sie nichts anders als ihre falsche Weltanschauung aufgeben. Wir haben nun die einzelnen Einwände geprüft, die verschiedenen Fassungen der Betrugs-, Scheintod-, Visions- und Mythenhypothese. Kein einziger Einwand ließ sich aufrecht halten; wir konnten sogar beobachten, wie die eine Hypothese der anderen das Grab schaufelte. Wenn nun aber auch alle „natürlichen" — in Wirklichkeit waren es unnatürliche — Erklärungsversuche versagt haben, wenn nun auch alle vernünftigen Gründe dafür sprechen, daß hier wirklich die wunderbare Tatsache der A. J. vorliegt, so werden doch die Gegner die Tatsache nicht anerkennen, nicht etwa, weil die Tatsache nicht genügend bewiesen oder gar unbeweisbar wäre — um zu konstatieren, daß Jesus am Kreuze wirklich tot und nachher wirklich lebendig war, bedurfte es keiner anderen Fähigkeiten als der gesunden natürlichen Sinne, — sondern weil man sich lieber an noch so schwache Scheingründe dagegen anklammert oder wie Wernle [2]), einfach sich

---

1) „Hat Christus gelebt? „Berliner Religionsgespräch. Berlin 1910 S. 88.

2) In dem genannten Artikel „Jesus und Paulus" in der Zeitschr. f. Theol. u. Kirche XXV (1915) 38: „Wir tappen hier, ehrlich gesagt, alle im Dunkeln, und was dem Einen als helles Licht erscheint, kann dem anderen immer noch sehr nebelhaft vorkommen. Ich hoffe, dass man mich deshalb nicht als Apologeten der Tradition und des Wunders ausgeben wird. Meine eigene ehrliche Meinung geht dahin, dass ich mir den Auferstehungsglauben nicht restlos erklären kann und irgend ein geheimnisvolles, nicht rational zu konstruierendes Moment dabei annehme, aber nicht bloss hier, sondern in allen grossen Stunden der Geschichte."

mit einem Ignoramus et ignorabimus begnügt. So kann nur jemand sprechen, für den Wunder unmöglich sind. Wer aber an einen persönlichen Gott glaubt, der muß diesem Gott auch die Fähigkeit zuschreiben, in den Gang der Dinge auf Erden eingreifen zu können, ohne an die Gesetze, denen die Naturdinge unterworfen sind, seinerseits gebunden zu sein, m. a. W. der muß Wunder für möglich halten. Deshalb braucht man noch lange nicht wundersüchtig zu sein, nicht überall Wunder zu wittern, wo keine sind. Dagegen verlangt es die vernünftige Einsicht, daß man dort ein Wunder anerkenne, wo ein Geschehen unzweifelhaft die Naturkräfte übersteigt. Und das ist bei der A. J. ganz sicher der Fall. Jesus war ganz unzweifelhaft tot im Grab, das haben wir gegenüber der Scheintodhypothese dargetan, und er hat sich nachher den Jüngern gegenüber ebenso sicher als lebend gezeigt, das haben wir namentlich gegenüber der Visionshypothese erkannt; also haben wir hier die Auferstehung von den Toten, ein unzweifelhaftes Wunder, u. z. als geschichtliche Tatsache wissenschaftlich konstatiert[1]). Auf solche Weise kann derjenige, welcher seiner Vernunft folgen will, zu einem natürlichen Glauben an die A. J. gelangen. Hier scheiden sich aber die Wege der Katholiken und gläubige Protestanten[2]) voneinander.

Korff wirft der „Apologetik", d. h. der protestantischen

---

1) Dabei wird die im II. Teil zu erweisende Echtheit und Zuverlässigkeit der Auferstehungsberichte vorweggenommen.

2) Folgende gläubige Protestanten haben in letzter Zeit über die A. J. geschrieben:

A. Nebe, „Auferstehungsgeschichte unseres Herrn Jesu Christi nach den vier Evangelien." Leipz. 1882.

Steude, „Die Auferstehung Jesu" (II. A.) Leipz. 1893. Burckhardt „Die Auferstehung des Herrn und seine Erscheinungen." Göttingen 1899, (erbaulich).

I. Lepsius, „Die Auferstehungsberichte" (Reden und Abhandlungen 4). Berlin 1902.

Kessler, „Christi Auferstehung im Feuer der Kritik" in „Der alte Glaube" 1904 Heft 28, 29.

G. Vogt, „Die ältesten Berichte über die Auferstehung Jesu Christ" Leipz. 1906.

Riggenbach, „Die Auferstehung Jesu". (II. A.) in den Bibl. Zeit- u. Streitfr. 1, 5 (1908).

A. Resch, „Der Auferstandene in Galiläa bei Jerusalem" Lpz. 1910.

L. Ihmels, „Die Auferstehung Jesu Christi" (III. A.) Leipz. 1913. Ders. „Wie entsteht die Gewissheit um die Auferstehung Jesu?" in Neue kirchliche Zeitschr. XXV (1914) 853—901.

Horn, „Der Kampf um die leibliche Auferstehung des Herrn" in ders. Zeitschr. XIII (1902).

Fr. Barth, „Die Hauptprobleme des Lebens Jesu. Eine geschichtliche Untersuchung" (IV. A.) Gütersloh 1911.

H. B. Swete, „The Appearances of our Lord after the passion" London 1907.

Archer Shepherd, „The nature and evidence of the Resurrection of Christ". London 1911.

S. a. das Literaturveszeichnis in Prot. R. E. Band 9 S. 33. Im 23. (Ergänzungs-) Band (S. 677) ist die Stellung der einzelnen Gelehrten nicht angegeben.

Orthodoxie, vor, sie halte „irrtümlicher- und verhängnisvollerweise die Auferstehung des Herrn für eine empirische Geschichtstatsache, welche man durch Feststellung der geschichtlichen Christophanien und der Leere des Grabes geschichtlich konstatieren und gegen jeden Zweifel sicherstellen könne, während doch vielmehr die Auferstehungstatsache als eine durchaus übersinnliche aufzufassen sei, dem Gebiete des Jenseits angehöre und deshalb einen ausschließlichen und unmittelbaren Gegenstand des Glaubens bilde[1]). In der Tat sagt z. B. Resch [2]): „Die A. J. Christi von den Toten beansprucht den Charakter eines geschichtlichen Ereignisses." Damit räumt Resch der fides historica ihr natürliches Recht ein, wie auch Luther und Melanchthon ein Fürwahrhalten der objektiven Offenbarung gelten lassen, wenn auch als untergeordneten Akt. Seitdem aber Kants transzendentaler Idealismus in der protestantischen Theologie herrschend geworden ist, behauptet sie in ihrer überwältigenden Mehrheit ganz entschieden, daß ein eigentlicher historischer Beweis für die Auferstehung des Herrn nicht geführt werden könne [3]). Das gilt freilich im vollen Sinne nur von den Vertretern der subjektiven und objektiven Visionshypothese. Aber auch Konservative, wie Steude [4]), Burckardt, u. a. protestieren gegen den Vorwurf, den Korff ihnen macht. Ihmels äußert sich in einem längeren Aufsatz in der Neuen kirchl. Zeitschr. [5]) ausführlich gerade zu dieser Frage: „Wie entsteht die Gewißheit um die Auferstehung Jesu? „Ihmels empfindet die Notwendigkeit, „zu allererst einmal über das geschichtliche Recht des Osterglaubens Vergewisserung zu suchen" [6]). Aber der Glaube selbst ist kein geschichtlicher, keine Zustimmung zu dargebotenen Tatsachen, sondern „der Osterglaube der ersten Christen ist auf rein religiösem Wege zustande gekommen," „indem sie Gottes Wort erlebten; „die Jünger haben (am Pfingstfest) in der Kraft des Geistes Zeugnis gegeben und diese Kraft ist den Hörern durchs Herz gegangen" [7]). „Das Zeugnis von der Auferstehung" ist „durch das Zeugnis von dem Erdenleben Jesu zu unterbauen" [8]). Wenn I. betont, daß der Heilsglaube kein bloß natürliches Fürwahrhalten der geschichtlichen Tatsache ist, so können wir ihm recht geben, richtig hebt er auch hervor, daß Paulus den Korinthern gegenüber die Apostel als „die berufenen Zeugen Gottes" [9]) für die A. J. betont. Das ist aber gerade die katholische Auffassung vom Heils-Glauben, daß man etwas für wahr hält wegen der

---

1) Korff, Hauptverh. S. 4 f.

2) A. a. O. S. 7.

3) Vgl. Schulte in dem angegebenen Artikel. S. 261 ff.

4) Steude, „Die neueren Verhandlungen über die Auferstehung Jesu Christi" in „Beweis des Glaubens" XLII (1906) 50.

5) A. a. O. 6) S. 889. 7) S. 859. 8) S. 865. 9) S. 863.

Autorität des sich offenbarenden Gottes, der den Korinthern seine Apostel geschickt hat. Würde I. diesem Gedanken konsequent nachgehen, würde er zum katholischen Glaubensbegriff gelangen. Den Hörern am Pfingstfest „ist die Kraft des Geistes durchs Herz gegangen"; der Katholik sagt: Gott hat ihren Verstand erleuchtet, die Wahrheit zu erfassen und ihren Willen bewegt, sie freiwillig anzunehmen. Ein religiöses Erlebnis ist ein recht undefinierbares, unzuverlässiges Etwas, welches auch nach I. zur Selbsttäuschung führen kann und deshalb einer gewissen Kontrolle durch die geschichtliche Untersuchung bedarf[1]). Die eine subjektive Instanz wird also durch die andere kontrolliert. Da hat doch der Katholik an dem unfehlbaren Lehramt der Kirche eine zuverlässigere Sicherheit; hier tritt ihm, wie Petrus am Pfingstfest und Paulus bei den Korinthern, „der berufene Zeuge Gottes" für die A. J. entgegen.

Aber wenn die Offenbarung Gottes es ist, die den Heilsglauben in mir bewirkt, und nicht das gewöhnliche Fürwahrhalten der geschichtlichen Tatsache, welche Bedeutung hat diese dann noch für den Glauben? Wenn das religiöse Erlebnis nichts sagt über objektive Wirklichkeit [2]), dann kann ja die Wissenschaft, die die objektive Wirklichkeit, z. B. der A. J. bestreitet, mit dem religiösen Glauben nicht in Konflikt kommen. Dann aber versteht man wirklich den heiligen Paulus nicht, der doch gerade die Tatsache der A. J. als Fundament des Glaubens betont, der die Erscheinungen des Auferstandenen als Beweise für die A. J. anführt. Warum hat er denn da nicht einfach an das religiöse Gefühl der Korinther appelliert? In Wahrheit ist also der Vernunftsbeweis für den Glauben nicht überflüssig, sondern eine natürliche Voraussetzung, er rechtfertigt unseren Glauben vor unserer Vernunft. Bautain hat dieses anfangs nicht anerkennen wollen, später aber annerkannt, daß man einem Ungläubigen nicht zumuten dürfe, die A. des Heilandes als eine geschichtliche Tatsache anzunehmen, ehe man ihm sichere, vor dem nüchternen Vernunfturteil bestehende Beweise für diese Tatsache vorgelegt habe [3])." Der Herr selbst hat es so gemacht, er hat den ungläubigen Juden gegenüber sich auf das „Zeichen" seiner Auferstehung berufen (Mt 12, 39 ff) und den zweifelnden Aposteln Beweise von der Wirklichkeit seiner Auferstehung gegeben. Und Paulus sagt (1 Kor. 15, 15): „Wenn Christus nicht auferweckt ist, dann ist also eitel unsere Predigt, eitel auch euer Glaube.")

---

1) A. a. O. S. 893.

2) Vgl. M. Reischle, „Zur Frage der leiblichen Auferstehung" 1900 S. 3 ff.

3) Werner a. a. O. V. 249. Vgl. im allgemeinen auch Cathrein, „Glauben und Wissen" Freib. 1903, der mehrfach auf die A. J. Bezug nimmt.

Namen- und Sachregister zum I. Teil.

(Die kleinen Ziffern geben die Anmerkungen an).

Henricus Lohmann de vita sua.

Natus est Henricus Lohmann Essendiae die 10. mensis Novembris anni 1880 patre Hermanno Josepho, matre Josepha e gente Mai. Anno 1901 se maturum esse probavit. Literarum Universitatem Bonnensem per tres annos frequentavit ibique maxime philosophicis et theologicis necnon artificialibus incubuit. A prophessoribus Felten et Kaulen in gremium seminariorum exegeticorum receptus est, prophessores Esser, Brandt et Tillmann, ut exercitationibus privatis dogmaticis catecheticis moralibusque interesset, liberalissime ei concesserunt. Sacerdotio die 18. mensis Martii anni 1905 initiatus per octo annos officio vicarii parochialis ad S. Laurentium in oppido Odenkirchen functus est. Secundum illud „nonum prematur in annum" opus exegeticum de resurrectione Domini eiusque apparitionibus tempore studiorum in Universitate inceptum perficere desideranti anno 1913 munus vicarii parochialis in vico Lohmar commissum est. Die 27. mensis Februarii anni 1916 in Seligenthal munere parochiali vestitus est.

Optime de eo meruerunt viri doctissimi et admodum reverendi Bonnenses Brandt, Englert, Esser, Feldmann, Felten, Herkenne, Kaulen †, Kirschkamp †, Rauschen, Schrörs, Bäumcker, Clemen, Ditzel, Firmenich-Richartz, v. d. Goltz †, Nix †. Quibus omnibus, in primis vero prophessori et reverendissimo Praelato Felten, gratias quam maximas agit.



Theses defendendae.

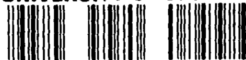
1) Concordismus mitigatus qui vocatur sex dierum opus optime exponit.
2) Probari nequit auctorem psalmi 74 (Vulg. 73) Machabaeorum aequalem fuisse.
3) Ultimi duodecim versus Evangelii secundum Marcum (16, 9—20) ab ipso Marco, sed postquam Evangelium secundum Lucam scriptum erat, adiuncti sunt.
4) Emmaus castellum (Luc. 24, 13) idem est quod nunc Amwas nominatur.
5) „Doctrina duodecim apostolorum“ circa annum p. Chr. n. 80 scripta est.
6) Historia resurrectionis Jesu Christi neque quoad factum neque quoad circumstantias ex mythis ethnicis orta est.
7) Ex verbis Jesu Mt. 16, 18 sqq. eius divinitas elucet.
8) Probari nequit apostolos baptismum non sub forma „in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti“ sed sub forma „in nomine Jesu“ contulisse.
9) Notio „conscientiae“ apud Paulum multum differt a notione „conscientiae“ apud stoicos.
10) Licet peccatorem publicum etiam non confessum matrimonio copulare.
11) Censurae latae sententiae non incurruntur ab ignorantibus.
12) Sacramentarium Leonianum est collectio privata ante Gregorium Magnum Romae orta.

Adversarii erunt:

Herr Professor: Heinrich Hochköpper, Hennef.

Herr Dr.: Theodor Fetten, Religionslehrer, Bonn.

Herr Josef Schmidt, Kaplan, Barmen.


UNIVERSITY OF CHICAGO
48 453 367

